This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

UC-NRLF
$B 285 146

Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart

von

W. Kunzinger

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig.

YB 22121

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Class

Digitized by Google

Wissenschaft und Bildung

Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens
Herausgegeben von Privatdozent Dr. Paul Herre

Im Umfange von 130—180 Seiten
Geh. 1 M. Originalleinenbd. 1.25 M.

Die Sammlung bringt aus der Feder unserer berufensten Gelehrten in anregender Darstellung und systematischer Vollständigkeit die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung aus allen Wissensgebieten. ⁂ Sie will den Leser schnell und mühelos, ohne Fachkenntnisse vorauszusetzen, in das Verständnis aktueller wissenschaftlicher Fragen einführen, ihn in ständiger Fühlung mit den Fortschritten der Wissenschaft halten und ihm so ermöglichen, seinen Bildungskreis zu erweitern, vorhandene Kenntnisse zu vertiefen, sowie neue Anregungen für die berufliche Tätigkeit zu gewinnen. Die Sammlung „Wissenschaft und Bildung" will nicht nur dem Laien eine belehrende und unterhaltende Lektüre, dem Fachmann eine bequeme Zusammenfassung, sondern auch dem Gelehrten ein geeignetes Orientierungsmittel sein, der gern zu einer gemeinverständlichen Darstellung greift, um sich in Kürze über ein seiner Forschung ferner liegendes Gebiet zu unterrichten. ⁂ Ein planmäßiger Ausbau der Sammlung wird durch den Herausgeber gewährleistet. ⁂ Abbildungen werden den in sich abgeschlossenen und einzeln käuflichen Bändchen nach Bedarf in sorgfältiger Auswahl beigegeben.

Über die bisher erschienenen Bändchen vergleiche den Anhang

Digitized by Google

ERWIN NÄGELE • QUELLE & MEYER
LEIPZIG

AUS DER NATUR

Zeitschrift für alle Naturfreunde

Unter Mitwirkung von Prof. Dr. R. BRAUNS-Bonn, Prof. Dr. F. G. KOHL-Marburg, Prof. Dr. E. KOKEN-Tübingen, Prof. Dr. A. LANG-Zürich, Prof. Dr. LASSAR-COHN-Königsberg, Prof. Dr. C. MEZ-Halle, Prof. Dr. PFURTSCHELLER-Wien, Prof. Dr. K. SAPPER-Tübingen, Prof. Dr. H. SCHINZ-Zürich, Prof. Dr. OTTO SCHMEIL-Wiesbaden, Prof. Dr. STANDFUSS-Zürich, Prof. Dr. G. TORNIER-Charlottenburg

herausgegeben von

Dr. W. Schoenichen

Monatlich 2 Hefte zu je 32 Seiten, mit zahlreichen Textbildern und mehrfarbigen oder schwarzen Tafeln. — Halbjährlich (12 Hefte) Mark 4.—

Für den geringen Preis leistet „Aus der Natur" **wirklich Hervorragendes.** Sie berücksichtigt alle Gebiete der Naturwissenschaften mit Aufsätzen aus der Feder **unserer best bekannten Gelehrten.** Eine besondere Aufmerksamkeit wird erfreulicherweise den biologischen Fächern geschenkt. Mit dem gediegenen Inhalt verbindet die Zeitschrift ein vornehmes Äußere. Sie ist äußerst reichhaltig illustriert. So machen Ausstattung und Inhalt „Aus der Natur" zu **einer auf das wärmste zu empfehlenden Zeitschrift.** Bresl. Akad. Mitteil. 1906, Nr. 10.

Eine Zeitschrift wie die uns vorliegende **gehört in jede Lehrerbibliothek,** sei dieselbe groß oder klein. Vor allem kann diese schöne, durchaus moderne Zeitschrift aber auch allen Naturfreunden, Zoologen, Botanikern und Mineralogen sowie wissenschaftlichen Vereinigungen auf das angelegentlichste empfohlen werden. Wir sehen dem Erscheinen weiterer Hefte mit lebhaftestem Interesse entgegen.

Chr. Sch. (Bayr. Lehrerztg. 1905, Nr. 20.)

Ich **kenne keine andere Zeitschrift,** welche bei aller Wissenschaftlichkeit und Gründlichkeit den **wahrhaft volkstümlichen Ton so zu treffen weiß,** welche sich — trotz unserer Zeit — vor spekulativen Naturbetrachtungen so zu hüten versteht, welche zudem **so prächtig und reichhaltig** (13 farbige Tafeln!) ausgestattet, in Umschlag, Papier und Druck so **vorzüglich ausgerüstet** ist, wie gerade diese, von der ich nur wünschen kann, daß sie namentlich in Lehrerkreisen **recht weite Verbreitung finden** möchte.

Barfod. (Die Heimat 1907, Nr. 1.)

Ω Ω Ω Ω Probeheft unentgeltlich und postfrei. Ω Ω Ω Ω

Digitized by Google

Wissenschaft und Bildung
Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens
Herausgegeben von Privatdozent Dr. Paul Herre
54

Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart

Von

Dr. A. W. Hunzinger
Professor an der Universität Leipzig

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

1909
Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Digitized by Google

BR121
1885

Alle Rechte vorbehalten

Druck von C. G. Naumann in Leipzig

Digitized by Google

Seinem hochverehrten und lieben Onkel

Herrn J. H. Thies

in Altona-Ottensen

dem Freunde aller Geisteswissenschaft

in dankbarer Ergebenheit

gewidmet

198382

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort

Vorstehende Vorlesungen sind von mir als Volkshochschulkursus im Winter 1908/9 vor zahlreicher Zuhörerschaft aus allen Kreisen gehalten worden. Auf Wunsch des Herausgebers veröffentliche ich sie in der Sammlung: Wissenschaft und Bildung, in der Hoffnung, solchen, die keine Gelegenheit und Zeit zu eindringender selbständiger Beschäftigung mit modernen Weltanschauungsfragen zu haben, damit eine Handreichung zu tun.

Soweit es anging, habe ich den ursprünglichen Text der Vorlesungen beibehalten. Doch vernotwendigten sich besonders in Vorlesung 6 und 7 wesentliche Erweiterungen, da die Kürze der mir zur Verfügung stehenden Zeit mich gerade hier zu Auslassungen nötigte. Jeder Vorlesung ist eine zwar nicht vollständige aber nach umfassenden Gesichtspunkten ausgewählte Literaturübersicht angeschlossen. Die Originalwerke der philosophischen Autoren, mit denen ich mich auseinandergesetzt habe, konnten nicht angegeben werden, sondern nur die neueste allgemeinere Literatur über die zu behandelnden Probleme.

Was das Thema und den Stoff betrifft, so liegt es auf der Hand, daß ich mich auf die Hauptrichtungen und hauptsächlichsten Prinzipienfragen beschränken mußte, wenn nicht ein Werk entstehen sollte, das weit über den Rahmen der Sammlung und wohl auch über die Bedürfnisse der Leser, die ich in erster Linie im Auge habe, hinausging.

Leipzig, Mai 1909. **A. W. Hunzinger.**

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Die christliche Weltanschauungskrisis und ihre Entstehung .	9
Das Christentum als Weltanschauung	26
Die christliche Weltanschauung und die exakte Naturwissenschaft	42
Die christliche Weltanschauung und der naturalistische Monismus	61
Die christliche Weltanschauung und der idealistische Monismus	85
Das Christentum und die moderne historische Denkweise .	129

Digitized by Google

Digitized by Google

LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Die gegenwärtige Weltanschauungskrisis und ihre Entstehung.

Zu den charakteristischen Kennzeichen unseres gegenwärtigen Geisteslebens gehört eine Erscheinung, die niemanden, der überhaupt ein innerliches und erst recht der ein religiöses Leben führt, unberührt lassen kann, nämlich die akute Weltanschauungskrisis, in der wir uns in Deutschland etwa seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts und vielleicht noch etwas länger befinden. Für frühere Zeitperioden war es bezeichnend, daß sie herrschende Weltanschauungen ausprägten, die mehr oder weniger Gemeingut der ganzen Nation wurden, wenn auch unter gewissen Einschränkungen, Modifikationen und Abstufungen. Es gab gewisse fundamentale und allgemeingültige Durchschnittsanschauungen über Gott, Welt, Mensch und Leben, die mit dem jeweiligen Bildungsstand und Kulturniveau unseres Volkes unauflöslich verbunden waren, in der Volksseele festen Fuß faßten und in der gesamten gemeinsamen Lebensauffassung und Lebensführung zum Ausdruck kamen, vor allem aber auch den Mutterboden der Religiosität bildeten und sich im Volksleben und seiner Sitte wiederspiegelten. Denn Weltanschauung und Religion sind zwar nicht identische, wohl aber unzertrennlich mit einander zusammenhängende Größen. Jede Religion und nicht zum wenigsten diejenige, die im deutschen Volksbewußtsein am tiefsten Wurzel geschlagen hat, die christliche, enthält als eine ihrer Lebensbedingungen, mit der sie steht und fällt, bestimmte Weltanschauungselemente. Die Weltanschauung ist gewissermaßen der Leiter der Religiosität in einem Volk, Weltanschauungseinheit die Vorbedingung gemeinsamer, volklicher Religion. So waren in früheren Perioden, wenn auch in immer zunehmender Verdünnung, gewisse christliche Grundgedanken feststehende Weltanschauungselemente des Geisteslebens, und solange das der Fall war, konnte man von einer christ-

Digitized by Google

lichen Weltanschauung als dem gemeinsamen Gepräge der Gedankenwelt unseres Volkes sprechen.

Der klassische Boden einer fast restlos durchgeführten Weltanschauungseinheit war diejenige Zeitperiode, die wir das Mittelalter nennen. Ein Grundgedanke des mittelalterlichen Geisteslebens ist der, daß es nur eine Weltanschauung gibt und geben darf, wie es nur eine Kirche gibt, die katholische. Am mittelalterlichen Himmel stand als Sonne die vom Stellvertreter Christi, dem Papst, beherrschte Kirche, und Mond und Sterne neigten sich vor ihr. Die Kirche, als übernatürliche Stiftung, als Besitzerin der unfehlbaren geoffenbarten Wahrheit, als Inhaberin göttlicher Autorität, als Mittlerin der alleinseligmachenden Gnadengaben und Sakramente, war in ihrer hierarchischen Organisation und ihrer rechtlichen Verfassung die unnachgiebige Beherrscherin nicht nur des religiösen sondern auch des natürlichen, des kulturellen, politischen, sozialen, künstlerischen und wissenschaftlichen Lebens. Sie trat als höchste unbedingten Gehorsam fordernde sakrosankte Machthaberin auf, die nach in ihr selbst liegenden Normen von sich aus das Leben der Gesamtheit wie des Einzelnen zu regeln beanspruchte und tatsächlich regelte. Sie war es auch, die der weltlichen Obrigkeit, wenigstens der Idee nach, einen verhältnismäßig geringen Teil ihrer Macht abtrat, damit diese das weltlich-bürgerliche Leben ebenfalls wieder den kirchlichen Interessen entsprechend, ordne. Kaiser, Könige und Fürsten besaßen schließlich ihre weltliche Herrschaft nur von der Kurie zum Lehen, sofern die Kirche nicht selbst weltliche Herrschaft direkt ausübte. Es gelang ja auch zeitweilig dem Papsttum, dieses sein Ideal annähernd zu verwirklichen. So entstand unter der Macht dieser Idee ein festes autoritatives System, das von allgemeingültigen kirchlich-obrigkeitlichen Grundsätzen aus das gesamte Leben des Volkes in seinen verschiedenen Erscheinungsformen umschränkte. Es gab auf der einen Seite nur göttlich beglaubigte Autoritäten, die da vorzuschreiben hatten, wie gelebt und gedacht werden müsse, auf der anderen Seite Untertanen, die diesen Vorschriften unbedingten Gehorsam zu leisten hatten. Das war das mittelalterliche Gegenbild der alttestamentlichen Theokratie. Seine notwendigen Bestandteile sind Kreuzzüge, Judenverfolgungen und Türkenkriege, Beichtstuhl und Inquisition, Acht und Bann.

So stellt sich das mittelalterliche System als eine Verkirchlichung der gesamten Kultur dar, in erster Linie natürlich des

Digitized by Google

Geisteslebens und innerhalb dieser wieder der Weltanschauung. Denn hier lagen ja die Wurzeln des ganzen Systems. Die Kirche hatte das Monopol für Wissenschaft und Weltanschauung. Auf den mittelalterlichen Universitäten herrschte die theologische Fakultät als die höchste Repräsentantin aller Wissenschaft über die anderen, die dienenden Fakultäten. Der wissenschaftliche Studiengang der Studenten war so geordnet, daß er von unten auf alle Stufen weltlichen Wissens durchlaufen mußte, um schließlich in die hohe Pforte der heiligen Theologie einzumünden und hier den Gipfel aller Wissenschaft zu erklimmen. Das heißt: Es gab im Grunde überhaupt keine weltliche Kultur, Wissenschaft und Kunst, am allerwenigsten aber das, was wir heute „selbständige Weltanschauungen" nennen. Die alleingültige Weltanschauung ist die kirchliche. Sie ist bis in allen wesentlichen Punkten festgelegt und vorgeschrieben. Kirche und Obrigkeit wachen über ihrer Unverletzlichkeit. Wer an ihren Quadersteinen zu rütteln wagt, verfällt als Ketzer unweigerlich dem kirchlichen Gericht und dem weltlichen Arm. So etwas wie Toleranz oder gar Glaubensfreiheit gibt es in diesem System nicht, kann es gar nicht geben. Es würde das seine Aufhebung bedeuten. Die Wissenschaft war dazu da, die Wahrheit dieser Weltanschauung zu beweisen. Beweismittel waren die lateinische Bibel, die Vulgata, die kirchlichen Bekenntnisse, Entscheidungen und Traditionen und die im kirchlichen Sinne verstandene antike Philosophie, vor allem die platonische und späterhin die aristotelische. Denn das ist ja das Charakteristische an der mittelalterlichen Weltanschauung, der sie nicht etwa eine rein biblische, sondern eine Mischung biblisch-dogmatischer und antik-philosophischer Bestandteile darstellt, also eine Verquickung religiöser Glaubensaussagen, kirchlicher Dogmen und weltlicher Wissenschaft. Kirche und Philosophie waren einen unauflöslichen Bund eingegangen, um eine einheitliche Denkweise zu schaffen, der sich alle ausnahmslos zu beugen hatten. Darum gehört zu dieser Weltanschauung auch notwendig eine spiritualistische neuplatonische Wirklichkeitslehre, als ihr Hintergrund, demzufolge die sichtbare Welt in allen ihren Gestaltungen nur eine stufenmäßige Erscheinungsform und Verendlichung der rein geistigen, intelligiblen übernatürlichen Welt ist; die aristotetisch-ptolemäische Astronomie mit ihrem geozentrischen und anthropozentrischen Weltbild, die aristotelische Naturlehre und vieles andere aus der antiken Gedankenwelt; das alles aber

Digitized by Google

nicht in seinem ursprünglichen Sinne sondern in der kirchlichen Auslegung und christianisierten Form, die ihnen die Scholastik, die offizielle kirchliche Theologie gab.

So entstand ein System, an dem die Merkmale deutlich hervortreten. Es war einmal ausschließlich supranatural, insofern als grundsätzlich alle Erscheinungsformen des Lebens, der Geschichte und Natur unter übernatürlichen Gesichtspunkten und Zwecken betrachtet wurden, weswegen auch der bizarrste Wunderglaube im Gefolge dieser Anschauung wandelte. Es war weiter streng autoritativ, darum weil der Einzelne diesem System keineswegs frei und kritisch gegenübertreten durfte, sondern sich ihm widerspruchslos unterzuordnen hatte. Und es war endlich durchaus aristokratisch, denn es schloß die große Masse des Volkes von jeder höheren Einsicht und tieferen Einwirkung aus und behielt Wissen und Macht durchaus einer hierarchisch gegliederten Gruppe von Privilegierten vor.

So war denn die Einheitlichkeit der mittelalterlichen Weltanschauung eine erzwungene, durch äußerliche Machtmittel aufrecht erhaltene. — Daß es unter diesen Umständen nicht zur Bildung freier und selbständiger Weltanschauungen kommen konnte, liegt auf der Hand. Der Spielraum, den die Kirche dem Einzelnen ließ, war viel zu gering dazu. Wurde er überschritten und so ein Ansatz zu einem wirklichen Fortschritt gemacht, so wurde sofort der Forscher der Kirche verdächtig, und sie wußte ihn zu zügeln. Ja auch die rein weltlichen Forschungsgebiete waren derartig der supranaturalen kirchlichen Gesamtauffassung untergeordnet, daß das, was wir empirische, exakte Forschung nennen, nur in sehr geringem Maße aufkommen konnte. Denn wenn es auch nicht ganz an exakten Beobachtern und Experimentatoren fehlte, so hinderte doch die herrschende Betrachtungs- und Erklärungsweise aller Dinge und Vorgänge „von oben her" an der Auffindung und Feststellung der in ihnen selbst liegenden Gesetze. Der Supranaturalismus machte aus Astronomie, Chemie, Physik Astrologie, Alchemie, Magie. Das Prinzip leitete direkt dazu an, statt nach der in den Vorgängen erscheinenden Gesetzmäßigkeit vielmehr nach magischen Formeln, Aufklärungen und Mitteln zu forschen, durch die man dem rätselhaften Wirken der Geisterwelt in den Dingen und Ereignissen auf die Spur zu kommen hoffte. Geister- und Hexenglaube florierte damals.

Daß dieser Zustand, auch wenn er Jahrunderte lang an-

Digitized by Google

hielt, dennoch kein dauernder sein konnte, läßt sich verstehen. Denn bei dieser Verquickung von religiösen und weltlichen Dingen konnte weder die Frömmigkeit, noch das natürliche Leben gedeihen. War doch die Verkirchlichung des Weltlichen zugleich eine Verweltlichung der Kirche. Darum mußten die echten Vertreter sowohl des Glaubens als der Wissenschaft schließlich dagegen protestieren. Und an solchen Protestanten hat es auf beiden Seiten im Mittelalter nicht gefehlt. Wer die Geschichte kennt, weiß, daß religiöse und weltliche Emanzipationsbewegungen das Mittelalter durchziehen. Aber der Kirche gelang es zumeist, auf gute oder auch ungute Weise mit ihnen fertig zu werden und sie irgendwie unschädlich zu machen. Im späteren Mittelalter häufen und verstärken sich diese Bestrebungen, die Kirche von der Welt und die Welt von der Kirche zu befreien. In den beiden großen Bewegungen, die eine neue Zeit einleiten, der Renaissance und Reformation, brachen sie sich endlich gewaltsam von innen heraus Bahn. Beide bedeuten einen Bruch mit dem herrschenden System. In der Renaissance empört sich der durch die Kirche vergewaltigte natürliche Lebenssinn gegen seine Fesseln, indem er aus dem antiken Schönheitsideal die Kraft der Freiheit saugt. Im Humanismus wandte sich der wissenschaftliche Sinn von dem kirchlich gemodelten und gefälschten Altertum zu den reinen Quellen der Antike. Man wollte den echten Aristoteles, nicht den kirchlichen. Kunst und Wissenschaft fangen an, sich aus den Banden kirchlicher Bevormundung frei zu machen und auf eigene Füße zu stellen. In der gewaltigsten Umschwungsbewegung jener Zeit aber, in der Reformation, rang sich andererseits das religiöse Gewissen, der Glaube aus seiner Einschnürung in das Bloß-Menschliche, Natürliche, Traditionelle und äußerlich Autoritative los und baute sich wieder auf seinen ureigensten Fundamenten in Gottes Offenbarungswort auf. Im Interesse des Glaubens hat Luther das mittelalterliche System zerschlagen und die Frömmigkeit aus ihrem tausendjährigen Gefängnis befreit. Er sagte: die Frömmigkeit sei nicht in Rom und nicht in den Domkapiteln, nicht im Beichtstuhl und auf dem Altar und in den Sakramenten, nicht in Tetzels Ablaßkasten, nicht bei den Scholastikern und theologischen Fakultäten, nicht in den päpstlichen Kanones und nicht in den Dekreten der Konzilien, sondern allein in dem vom Worte Gottes ergriffenen Herzen. Also auch hier auf seiten der Religion der Ruf:

Digitized by Google

Trennung von Kirche und Welt, Scheidung der Angelegenheiten des Glaubens von denen weltlicher Wissenschaft und des Rechts, der religiösen Erkenntnis von der Philosophie des Aristoteles; hinaus mit dem Aristoteles und seinen Nachbetern aus der Kirche! So entließ auch die Reformation, freilich von ganz anderen Gesichtspunkten aus als Humanismus und Renaissance, die weltliche Kultur prinzipiell aus ihrer Tributpflichtigkeit gegen die Kirche. Reformation und Renaissance wirken aus ihren innersten Triebkräften zu dem großen Umschwung des Geisteslebens, der Wissenschaft und Weltanschauungsfragen zusammen, der sich in neuerer Zeit vollzogen hat, die Reformation, um den Glauben auf eigene Füße zu stellen, die Renaissance, um die weltliche Kultur, Kunst und Wissenschaft, Wirtschaftsleben und Politik selbständig zu machen.

Von jetzt an beginnt dieses Geistesleben sich nach in ihm selbst liegenden Gesetzen und Zielen zu entfalten. Natürlich in engstem Zusammenhange und steter Wechselwirkung mit der gleichzeitigen Entwickelung des nationalen, politischen und wirtschaftlichen Lebens, auf dem sich ebenfalls ein grundlegender Umschwung vollzieht. Eine völlig neue, nach Prinzipien und Methoden der mittelalterlichen immer schroffer und bestimmter entgegentretende *Wissenschaft* beginnt sich zu entwickeln; zwar wirkte die mittelalterliche Gedankenwelt zunächst noch sehr stark in der Renaissanceepoche und Übergangszeit und über diese hinaus. Aber immer bewußter wird das spezifisch Mittelalterliche ausgeschieden, dem *Supranaturalismus* tritt die *Empirie* und Exaktheit der Wissenschaft, vor allem der Naturwissenschaft gegenüber, der Autoritätsforderung das Selbstbewußtsein der Individuen, Individualismus, Toleranzgedanke, der Ruf nach Glaubensfreiheit; dem aristokratischen System aber demokratische und naturrechtliche Tendenzen.

Es ist nicht leicht das neue Geistesleben in einheitlicher Weise nach seinen innersten Motiven und Tendenzen zu charakterisieren. Dazu ist es zu vielseitig und von widerspruchsvollen Strömungen durchkreuzt. Aber es lassen sich doch gewisse *Grundzüge* in der Geistesgeschichte neuerer Zeit aufzeigen. Ihr erster und vielleicht allerwesentlichster Hauptfaktor ist zweifellos das *neue Weltbild* und im engsten Zusammenhange damit die mächtig emporstrebende naturwissenschaftliche Denkweise. Es war in der Tat eine für uns ganz unvorstellbare Revolution der ganzen mittelalterlichen Gedankenwelt, als das alte durch

Digitized by Google

Antike und Kirche geheiligte, mit tausend Ideen, Idealen und Illusionen verknüpfte, vor allem der religiösen Phantasie tiefeingeprägte Weltbild mit der Erde und dem Menschen als Zentrum der Welt, mit Himmel, Hölle und Unterwelt als räumlichen Gebieten seliger Geister, abgeschiedener Seelen und unheimlicher Dämonen und Teufel zusammenbrach, und das neue Weltbild eines Kopernikus, Giordano Bruno und Galilei immer heller aufleuchtete: Das Weltall eine Unermeßlichlichkeit von Sonnensystemen, die Erde mit ihren Bewohnern ein astronomisch verschwindend gleichgültiger Planet, der seine Sonne umkreiste, wie Millionen und Abermillionen anderer Planeten die ihrigen, ein Atom im Universum, ein Tropfen am Eimer. Und eine ähnliche Revolution erlebte die gesamte Naturanschauung. An die Stelle der aristotelischen Zweckursachen und ausschließlicher Zweckbetrachtung der Natur trat die mathematisch-kausalmechanische Berechnung der Naturvorgänge, an Stelle der übernatürlichen die innerweltliche, immanente Erklärung der Erscheinungen, an Stelle der rätselhaft in den Dingen und Ereignissen waltenden Geisteskräfte, die eiserne Gesetzmäßigkeit von Ursache und Wirkung, der Kausalnexus, das Naturgesetz; an Stelle von Astrologie, Alchemie, Magie die nüchterne Beobachtung, das exakte Experiment, die empirische Untersuchung. So erlebte die gesamte Naturbetrachtung unter den Händen von Männern wie Johannes Kepler (1571—1630), Galileo Galilei (1564—1641), Petrus Gassendi (1592—1655), Baco von Verulam (1561—1626), Thomas Hobbes (1588—1679), René Descartes (1596—1649) und vielen anderen eine völlige Umwandlung. Robert Boyle (1626—1692) brach ihr auf dem Gebiete der Chemie, Isaak Newton (1642—1727) auf dem der Physik Bahn. Das Ideal war die restlose Zurückführung aller Naturvorgänge auf den innerweltlichen Verursachungsprozeß. Die Menschheit wurde immer mehr an die immanente und kausale Denkweise gewöhnt, dafür geschult. Das war das eine. Und im engsten Zusammenhange damit bildete sich eine selbständige, von Kirchenlehre und Religion grundsätzlich absehende Philosophie aus, großartige Versuche, die Wirklichkeit mit rein natürlichen, in ihr selbst liegenden Mitteln, mit der denkenden Vernunft und auf Grund des empirischen Tatbestandes systematisch zu erklären und auf ihre letzten Gründe zurückzuführen. So entstanden neue philosophische Weltanschauungen mit eigentümlichen von der

Digitized by Google

kirchlichen Lehre stark abweichenden Grundbegriffen, die Systeme eines Descartes (1596—1649), Spinoza (1632—1677), Leibniz (1646—1704) und auf englischem Boden eines Hobbes (1588—1679), Locke (1632—1704), Hume (1711—1776). Und so verschieden nun auch diese Weltanschauungen inhaltlich und methodisch geartet sein mögen, so gleichen sie sich doch in dem gemeinsamen Bestreben, die Welt aus sich selbst: von „innen heraus" zu erklären und das Material dazu nicht aus Bibel, Dogma und antiker Philosophie, sondern aus den Vernunftideen und logischen Kräften des Geistes und den erfahrungsmäßigen Tatsachen der Wissenschaft zu erheben. Wenn sie dabei zu irgendwelchen Gottesbegriffen und Morallehren gelangten, so waren es jedenfalls nicht die kirchlichen, wenngleich vielfach doch noch ein Kompromiß mit der Kirchenlehre geschlossen wurde. Endlich aber schuf der moderne Geist sich ein gewaltiges neues Betätigungsfeld in einer kritischen Geschichtsforschung, von der das Mittelalter nichts wußte. Sie ist herausgewachsen aus der philologischen und urkundlichen Kritik, die die Humanisten und Reformatoren an den Quellen der Vergangenheit, vor allem an der Überlieferung der katholischen Kirche übten. Man deckte Quellenfälschungen und Widersprüche in jener Tradition auf, deren Echtheit und Einheitlichkeit man auf die Autorität der Kirche hin lange genug auf Treu und Glauben hingenommen hatte. Die Begriffe der historischen Beurkundung und Glaubwürdigkeit wurden andere. Man legte an die Tatsachen anstatt des supranatural-kirchlichen Maßstabes immer mehr den Maßstab der Analogie alles natürlichen Geschehens an. Das Wunderbare verschwand mehr und mehr aus der Geschichte. Auch hier siegte der Immanenzgedanke, die Auffassung, daß alles Geschehen in einem natürlichen und begreiflichen Zusammenhang stehe. Das Maß des geschichtlich Möglichen, Erklärlichen, Wahrscheinlichen und deshalb Tatsächlichen wurde immer geringer. Diese Kritik griff dann allmählich auch auf die historischen Grundlagen des Christentums, auf die Bibel über. Vernunft nnd Erfahrung wurden auch an die Bibel als Kanon angelegt, und demgemäß die Begriffe des Wunders, der Offenbarung, Weissagung usw. bedeutend eingeschränkt, bis schließlich von radikalen Geistern die neuesten Konsequenzen in der Behauptung rein menschlicher Entstehung der biblischen Schriften und der darin enthaltenen Erzählungen und Lehren gezogen werden.

Digitized by Google

So sehen wir, wie in der neueren Zeit auf der Höhe des Bildungslebens das Prinzip einer rein innerweltlichen Betrachtung aller Dinge wirksam wird, welches das Übernatürliche und Offenbarungsmäßige, das Wunderbare und Unerklärliche, von dem aus das Mittelalter die Welt zu verstehen suchte, immer mehr zugunsten von Vernunft und Erfahrung beschränkte und allmählich eine gänzlich andersartige empirisch-rationale Denkweise und Weltanschauung erzeugte, die im Aufklärungszeitalter allgemeinherrschend wurde, indem es ihr gelang, auch die Theologie zu durchdringen, mehr und mehr zu rationalisieren und ihres biblischen supranaturalen Gehaltes zu entleeren. Das umgekehrte Bild des Mittelalters entstand so auf dem Boden der Aufklärung. Hatte das Mittelalter die gesamte Kultur und Wissenschaft verkirchlicht, so gelang es der Aufklärung schließlich die Kirche völlig zu naturalisieren und zu verweltlichen. Was noch stehen blieb, war eine weit mehr philosophische als biblische Religiosität und Moralität, in der Gott, Tugend und Unsterblichkeit die geborstenen Säulen bildeten, die von der verschwundenen Pracht zeugten.

Diese ganze Entwickelung der Dinge zeigt, daß sich der neue Geist immer energischer gegen Kirche und Christentum wendete und zwar sowohl gegen die protestantische wie gegen die katholische Orthodoxie. Als Luther im Namen des Glaubens Scheidung von Religiösem und Weltlichem, von Glaube und Philosophie forderte, da war es freilich nicht seine Meinung, daß diese Scheidung Gegnerschaft und Kampf bedeuten sollte. Nur reinliche Gebietsscheidung wollte er, nicht Feindschaft. Nicht äußerlich beherrschen, wohl aber innerlich durchdringen sollte der reformatorische Glaube das neue Geistesleben. In dieser Hoffnung hat sich Luther, wie der Gang der Dinge zeigt, getäuscht. Anstatt ein inneres Verhältnis zum reformatorischen Glauben zu finden und sich mit der ihm entspringenden Weltanschauung zu befreunden und verbünden, hat das neue Geistesleben, wenigstens in einer großen Anzahl seiner Vertreter, sich je länger je mehr von dem Christentum losgesagt und mit Bewußtsein antikirchliche und antichristliche Richtung eingeschlagen. Woher kommt das und wer trägt die Schuld daran? Die Frage ist nicht leicht zu beantworten. Jedenfalls darf man sagen, daß es nicht notwendig so kommen mußte. Es wäre sehr wohl denkbar gewesen, daß zwischen protestantischer Kirche und Christentum

Digitized by Google
LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF

einerseits und der neuen Wissenschaft und Philosophie andererseits ein allgemeiner Zustand gegenseitiger Respektierung, Verständigung, ja Durchdringung etwa entstand. Es mußte nicht so sein, daß christliche und philosophische Weltanschauung, religiöses und naturwissenschaftliches Denken, biblische Gläubigkeit und historische Kritik in unversöhnlichen Gegensatz zu einander traten. Männer, deren Namen wie Sterne am Himmel der neueren Zeit leuchten, Kopernikus, Kepler, Galilei, Newton, Boyle, Leibniz und viele andere, ja gerade die Bahnbrecher der neuen Methode, dachten persönlich gar nicht daran, die Kirche oder das Christentum zu bekämpfen, waren im Gegenteil teilweise sogar enragierte Apologeten des Christentums und der Bibel. Und solche Leute finden sich bis in die neueste Zeit hinein. Niemand kann ihnen Unmodernität oder Unwissenschaftlichkeit vorwerfen. Heute sehen wir deutlicher denn je, in wie hohem Maße der Glaube Luthers sich mit kritischer Geschichtsbetrachtung, philosophischem Denken und einer streng naturwissenschaftlichen Anschauung der Erscheinungswelt verträgt. Man kann dem modernen Geistesleben, der Wissenschaft geben, was ihnen gebührt, und dabei doch ein gläubiger Christ im Sinne der Reformation sein. Man kann in Glaubenssachen Supranaturalist, in Sachen der empirischen Wissenschaft, des theoretischen Erkennens Mann der Kritik und des Kausalgedankens sein. Seit Kant und Schleiermacher ist uns das sehr deutlich und geläufig geworden. Aber leider hat die geschichtliche Entwickelung nicht zu solcher Synthese geführt, wenigstens nicht im großen und ganzen. Und nicht, was hätte geschehen können und sollen, sondern was tatsächlich geschehen ist, geht uns hier an.

Dieses tatsächliche Geschehen aber bedeutet: Wir leben im Konfliktszustand der Weltanschauungen. Die Frage ist: Wer trägt die Schuld daran, die Kirche oder das neue Geistesleben? Ich antworte zunächst: die Kirche! Wir Protestanten erheben keinen Anspruch auf kirchliche Unfehlbarkeit. Darum verschleiern wir die Schuld unserer Kirche nicht. Im Gegenteil, wir heben sie hervor zur Lehre und Warnung für uns selbst und unsere Nachkommen. Die Schuld der Kirche in ihrem Konflikt mit dem neuen Geistesleben und den ihm entspringenden Weltanschauungen beruht darin, daß die Kirche — und keineswegs bloß die katholische sondern auch die reformatorisch-protestantische sich lange Zeit grundsätzlich gegen die neue Wissen-

Digitized by Google

schaft hermetisch abgeschlossen, ja dieselbe weit über das berechtigte Maß hinaus angegriffen und ihre Vertreter teilweise mit äußeren Gewaltmitteln zum Schweigen gebracht oder verfolgt hat. Es ist das gewiß kein Ruhm für die protestantische Kirche. Die Calvinisten haben an Michael Servet um kein Haar anders und besser gehandelt als Rom an Giordano Bruno. Beide starben als Ketzer auf dem Scheiterhaufen, der eine auf einem katholischen, der andere auf einem reformierten. Und Galilei ist beim Papst nicht viel schlechter gefahren als Kepler bei den württembergischen Lutheranern. Melanchthon hat in seiner Physik das Kopernikanische Weltbild als gottlos verurteilt und abgelehnt. Die protestantische Dogmatik des 17. Jahrhunderts hat dasselbe getan. Noch 1707 polemisiert der letzte große systematische Vertreter der lutherischen Orthodoxie, Hollaz, in seinem berühmten Werk, dem examen acroamaticum heftig gegen das neue Weltbild. Natürlich im Namen des Glaubens das alles. Bei den Römischen standen Kopernikus und seine Fortsetzer sogar noch bis in das 19. Jahrhundert hinein auf dem Index. Napoleon I. mußte kommen, damit Kopernikus gelesen werden durfte in der römischen Kirche. Das ist die Schuld der Kirchen, die im Namen des Glaubens wissenschaftliche Wahrheiten abwiesen. Und besonders groß ist diese Schuld auf seiten des Protestantismus, der nicht Kraft genug besaß, Luthers Intentionen zu verwirklichen. Melanchthon war es, der den kirchlichen Rückfall in den Aristotelismus und damit in eine prinzipiell überwundene Philosophie veranlaßte; er meinte: Wir können den Aristoteles nicht entbehren (carere momumentis Aristotelis non possumus). So baute sich die protestantische Orthodoxie wieder in der Antike an und erklärte das alte Weltbild, die aristotelische Naturlehre und die stoischen Vernunftideen für unverletzliche Glaubensbestandteile. Das bedeutete, daß die protestantische Dogmatik der neuen Wissenschaft von vornherein die Existenzberechtigung absprach und in mittelalterlicher Wissenschaft verblieb. Dadurch entfremdete sie sich naturgemäß das neu aufstrebende Geistesleben, daß doch in unendlich vielen Beziehungen die Wahrheit gegen den Irrtum vertrat, und geriet selber schließlich in eine unhaltbare Enge hinein. Die verhängnisvolle Folge davon war, das sie keine Fühlung mit dem Zeitbewußtsein gewann, sondern dieses vielmehr sich gegen sie wendete. Auf diese Weise kamen auch die wertvollen religiösen Güter, die sie pflegte, in Verruf. Und dazu kam noch

Digitized by Google

ein zweites, noch schwerwiegendes Moment. Nämlich die Tatsache, daß die lutherische Reformation die in ihrem Prinzipe liegende Trennung von Staat und Kirche nicht durchzuführen vermochte, sondern sich genötigt sah, je länger je mehr ihre Sache den Obrigkeiten und Staatsgewalten anzuvertrauen. Daraus entwickelte sich das Territorialkirchentum mit dem Summepiskopat, d. h. eine Kirchenobrigkeit, die mit formalen Rechtstiteln versehen die reine Lehre mit polizeilichen Machtmitteln schützte, unter denen häufig genug die Vertreter des neuen Geisteslebens zu leiden hatten.

Soweit die Schuld der Kirche an dem Mißverhältnis zwischen Christentum nnd neuer Wissenschaft. Aber sie trägt die Schuld nicht allein. Sondern andererseits die radikale naturalistische Stimmung, die von der Renaissance her dem neuen Geistesleben innewohnte, das individualistische und überprotestantische Emanzipationsstreben, das sich von allen Autoritäten loszureißen und an die Stelle des geschichtlich Gewordenen und Weiterzubildenden aus dem Ärmel geschüttelte Systeme und neue Denkweisen zu setzen trachtete. Überall gewahren wir diesen plötzlichen Bruch mit der Vergangenheit, das unvermittelte Auftreten des neuen und vor allem eine übereilte Verarbeitung des kaum Gewonnenen und noch Unvergorenen zu neuen Weltanschauungen. Noch ehe man sich der Tragweite und der Grenzen der neuen Resultate bewußt geworden war, ging man hastig daran, aus ihnen Weltanschauungen zu schmieden. Diesem grenzüberschreitenden Sturm und Drang und diesem ungeschichtlichen Sinn zahlreicher Aufklärer fehlte es durchaus an Fähigkeit, das Neue in der rechten Weise mit dem geschichtlich Gewordenen zu verknüpfen. Es waren vielfach keine Übergänge sondern plötzliche Abbrüche und Neubauten auf Trümmerhaufen, die sich da vollzogen. Die großen radikalen Systeme eines Descartes und Spinoza zeigen deutlich, wie stark die neue Vernunft ihre Leistungsfähigkeit überschätzte und wie kühn sie die Grenzen alles Erkennens übersprang. Und in demselben Maße war man in England geneigt, die Tragweite der naturwissenschaftlichen, empiristischen Methode zu überschätzen. So entstand auf der einen Seite ein Rationalismus, dem die Vernunft das alleinige und unbeschränkte Maß aller Dinge war und der sich verwegen über Geschichte und Erfahrung hinwegsetzte; auf der anderen Seite aber ein Naturalismus, ja Materialismus, der mit der

Digitized by Google

neuen und dabei noch sehr unvollkommenen naturwissenschaftlichen Methode die ganze Wirklichkeit, auch das geistige Leben glaubte erklären zu können. Überall kam es durch solche Grenzüberschreitungen, die auch in der historischen Kritik keine geringe Rolle spielten, zu einem Radikalismus der Weltanschauung, gegen den die gemäßigten Geister und vollends die kirchliche Theologie Stellung nehmen mußten, weil eine positive Auseinandersetzung mit ihm unmöglich war. Man glaubte mit den Schlagworten Vernunft und Natur alle Probleme erledigen zu können. Hier liegt die Verschuldung des neuen Geisteslebens.

In Deutschland wurde der Rationalismus im allgemeinen Sinne schon im 18. Jahrhundert die herrschende Richtung. Aber in der gemäßigten, dem Christentum und der Kirchenlehre, dem Supranaturalismus äußerst entgegenkommenden Form, die ihm der große Leibniz gab und die der Leibnizschüler Wolff in allen Wissenschaften durchführte. Auch in der Theologie schloß man einen Kompromiß zwischen Vernunft und Offenbarung. Der Naturalismus, der alles in der Welt, auch das geistige Leben, auch das Sittengesetz zu einem mechanischen Naturprodukt macht, ist kein deutsches Gewächs, sondern erst von England und Frankreich her bei uns eingewandert. Seine ursprüngliche Heimat ist England. Hier hat man von Anfang an nicht einer spekulativen und rationalen, sondern einer naturalistischen Welterklärung dem Vorzug gegeben. Die Empirie, die Naturerfahrung sollte hier alle Rätsel lösen. Baco von Verulam, der große „Erneuerer der Wissenschaft", begründete diese Methode, Hobbes machte einen regelrechten Materialismus daraus, nämlich die Lehre, daß die ganze nicht bloß körperliche sondern auch geistige Wirklichkeit restlos aus mechanischer Bewegung der Materie abzuleiten sei. Locke und Hume versuchten sie psychologisch und erkenntnistheoretisch zu begründen. Aber in England hielt sich der Naturalismus doch zumeist in gewissen Grenzen. Er machte im großen und ganzen Halt vor der Religion, ja schloß vielfach einen Kompromiß mit der Kirchenlehre. Das wurde anders als, nachdem durch Ludwigs XIV. Tod der Schlagbaum zwischen England und Frankreich gefallen war, nun der englische Naturalismus in Frankreich eindrang. Hier war der richtige Boden für ihn, hier fand er die esprits forts, die ihn bis zum äußersten Radikalismus fortbildeten. Ich brauche nur die Namen Voltaire, Diderot, d'Alembert, die Begründer der großen Enzy-

Digitized by Google

klopädie, und vor allem die großen und konsequenten Materialisten Lamettrie und Baron Holbach zu nennen. Lamettrie schrieb das berüchtigte Buch, das schon in seinem Titel alles sagt: l'homme machine „Der Mensch eine Maschine". Dabei war er angekommen. Und er meinte nicht bloß den körperlichen, sondern auch den geistigen Menschen. Noch umfassender führte Holbach den Materialismus in seinem großen Werk: systeme de la nature durch. Hier blieb schlechterdings kein Raum mehr für Gott, Tugend, Freiheit, Seele, Unsterblichkeit geistiges Leben. Hier wurde alles in Atombewegung aufgelöst. „Greisenhaft" und „kimmerisch" nennt Goethe in „Wahrheit und Dichtung" den Eindruck, den dieses System auf ihn und seinen Kreis gemacht hat. Lamettrie aber lebte wie Voltaire am Hofe Friedrichs des Großen. Das sagt viel. Daher die Infektion vom Ausländischen.

Die Engländer und vor allem die Franzosen sind dann unsere Lehrer im Naturalismus und seiner radikalen Gestalt, dem Materialismus und Atheismus geworden. Trotz Goethe und Schiller und des deutschen Idealismus — Kant, Fichte, Schelling, Hegel — sind Materialismus und Naturalismus gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts, begünstigt durch die mächtig aufstrebende Naturwissenschaft, bei uns seßhaft geworden und bilden noch immer eine der stärksten antichristlichen Strömungen der Gegenwart. Ihre früheren Vertreter waren Männer wie Feuerbach, Moleschott, Büchner, Voigt, David Strauß, ihre gegenwärtigen Hauptvertreter sind Haeckel und der Monistenbund.

Ich habe an einem Beispiel, der Entwickelung der naturwissenschaftlichen Denkweise zum Naturalismus und Materialismus zu zeigen versucht, wie es zur Weltanschauungskrisis bei uns kommen mußte. Denn christliche und naturalistische Weltanschauung stehen einander gegenüber wie Feuer und Wasser. Aber nicht nur die naturwissenschaftliche, sondern auch die Entwickelung der philosophischen und historisch-kritischen Richtung des neueren Geisteslebens hat zu Konflikten mit dem Christentum geführt, in denen wir noch mitten inne stecken. Auf dem philosophischen Gebiete sind auf dem Boden des 19. Jahrhunderts eine verwirrend große Anzahl von Weltanschauungen hervorgetreten, resp. treten noch täglich hervor. Je mehr gegenwärtig die Philosophie wieder zu Ansehen kommt — gegenüber Naturwissenschaft und Historie — desto häufiger werden die Weltanschaungsversuche. Sie sind ausnahmslos ihren Grund-

Digitized by Google

gedanken nach nicht neu, sondern gehen auf frühere Systeme zurück, auf die Grundideen des deutschen Idealismus, auch auf Leibniz und Spinoza, auf Hume und Kant und wenn man will, genau wie der Materialismus, im Grunde auf die Philosophie des Altertums. Sie sind also im großen und ganzen Reproduktionen der wenigen wirklich philosophischen Grundideen, die die Geschichte kennt. Neu an ihnen ist nur die Methode, die bessere erkenntnistheoretische Grundlage, die sie sich im Anschluß an Kants „Kritik der reinen Vernunft" zu geben pflegen, und die vollkommenere Verarbeitung des Tatsachenmaterials, das in unserer Zeit auf allen Gebieten aufgehäuft liegt. Fast alle diese philosophischen Weltanschauungen der Gegenwart sind im schroffsten Gegensatz gegen den Materialismus idealistisch geartet, das heißt: sie sehen im Geistigen, im Psychischen die Grundlage alles Wirklichen, das Wesen aller Dinge und Vorgänge. Das Körperliche ist nur die äußere Erscheinung des Geistigen. Sie tragen auch zumeist einen pantheistischen Charakter, das will sagen: Gott und Welt fallen ihnen mehr oder weniger in eins zusammen, die Welt ist ihnen nur Erscheinungsform oder Ausprägung Gottes, Gott der unpersönliche Allgeist, die unbewußte Weltseele. Aber im übrigen unterscheiden sich diese pantheistischen Weltanschauungen, oft bis zu äußersten Gegensätzen in der Grundauffassung von einander. Natürlich treten sie aber alle wenn gleich in verschiedenen Graden schon um ihrer Gottesauffassung willen in Gegensatz gegen die christliche Weltanschauung, die einen unpersönlichen mit der Welt verworrenen Gott nicht ertragen kann. Neben dem materialistischen Atheismus ist also der idealistische Pantheismus in seinen verschiedenen Formen, von denen wir die hauptsächlichsten noch kennen lernen werden, eine Hauptströmung unseres Geisteslebens, mit der sich das Christentum gründlich auseinanderzusetzen und gegen die es sich zu behaupten hat. Gerade der moderne Pantheismus ist auf den Höhen unseres Bildungslebens vielfach die herrschende Weltanschauung geworden, die Weltanschauung der Intellektuellen und Ästhetiker, der Künstler, Dichter und Gelehrten, während es meistens gröbere Naturen sind, die dem Naturalismus huldigen. Übrigens gibt es gegenwärtig einen neuerdings sogar im Aufschwung begriffenen theistischen Idealismus, eine Philosophie, die ihre gesamte Wirklichkeitslehre in einen persönlich gedachten Weltgrund, einen persönlichen Gottesbegriff verankert und der

Digitized by Google

christlichen Weltanschauung in vielen grundlegenden Fragen recht nahe steht. Der kürzlich mit dem Nobelpreis ausgezeichnete Philosoph Rudolf Eucken-Jena ist sein Hauptvertreter. Endlich sieht sich das Christentum gerade in seinen geschichtlichen Grundlagen gegenwärtig stark durch die historisch-kritische Forschung bedroht, die auf dem Boden des 19. Jahrhunderts weithin geradezu eine neue Denkweise, die „moderne historische Denkart" erzeugt hat und in ihren extremsten Vertretern in der Kritik der biblischen Quellen und Geschichte sogar bis zur Leugnung der Geschichtlichkeit der Person Jesu Christi fortgeschritten ist. Gemeinsam ist dieser historischen Denkweise im spezifischen Sinne mit dem Naturalismus und dem Idealismus die rein immanente, innerweltliche Auffassung des Geschehens, das heißt die Ablehnung des Supranaturalismus, sowie die entwickelungstheoretische Betrachtungsweise. Immanenz und Evolution, Innerweltlichkeit und Entwickelungsmäßigkeit des Geschehens — das sind überhaupt die beiden Lieblingsideen und Hauptbegriffe der neuesten Zeit. Als drittes gesellt sich das Wort: Monismus hinzu. Aber ebensowenig wie der Begriff des Monismus können die Bezeichnungen: Immanenz und Evolution irgendwelchen Anspruch auf Eindeutigkeit und Allgemeinverständlichkeit erheben. Monisten nennen sich alle die, die eine einheitliche Weltanschauung, eine Weltanschauung aus einem alle Gegensätze und Unterschiede in sich aufhebenden Urprinzip, eine Weltanschauung aus einem Guß wollen. Die ganze Vielheit und Mannigfaltigkeit der Dinge soll auf eine qualitative und quantitative Einheit zurückgeführt werden. Aber in Wirklichkeit wird solche Einheit und Einheitlichkeit von keinem einzigen Weltanschauungstheoretiker erreicht. So kommt es, daß jeder unter Monismus etwas anderes versteht, als der andere und keiner dem anderen seinen Monismus gönnt. Ähnlich steht es mit den scheinbar so klaren Begriffen: Entwickelung und Immanenz. Wir werden später genau sehen, daß der naturalistische Begriff der innerweltlichen Entwickelung eine toto coelo anderer ist als der idealistische, und der geschichtswissenschaftliche wiederum von beiden erheblich abweicht. Hinter gleichen Namen, Schlagwörtern, Formeln verbirgt sich die ganze Gegensätzlichkeit und Vielgestaltigkeit, ja Zerrissenheit unseres modernen Geisteslebens. Das ist es auch, was die Situation des Christentums in unserer Zeit so schwierig macht. Es wird von sehr verschiedenen Richtungen als der gemeinsame Gegner angesehen

Digitized by Google

und bekämpft, aber es wird bekämpft von sehr verschiedenen, oft entgegengesetzten Gesichtspunkten aus. Es sieht sich in eine verwirrende Menge kompliziertester Geistesströmungen hineingeworfen. Es hat sich des Materialismus, des Pantheismus, des Pessimismus, des Agnostizismus, des Historismus, oder wie diese so verschiedenartigen „ismen" heißen mögen, zu erwehren. Es muß allen gegenüber gerüstet sein. Und dazu kommt, daß doch die Stellung der christlichen Weltanschauung zu diesen Geistesrichtungen der Gegenwart keine rein negative und polemische sein kann und darf. Sondern dies muß die Aufgabe sein, die überall vorhandenen Wahrheitselemente, die auch der extremste Materialismus besitzt, die wirklich wertvollen neuen Erkenntnisse und neuen Lebenstiefen, die sich uns aufgetan haben, mit ungeteiltem Herzen anzuerkennen und zu verarbeiten und nur die Grenzüberschreitungen und falschen Konsequenzen abzulehnen und auszuscheiden. Und diese kritische Sichtung des Wahren, Edlen und Wertvollen an unseren modernen Geisteserzeugnissen von dem Falschen und Übertriebenen ist keine leichte Arbeit. Um eine ehrliche Doppelaufgabe handelt es sich in unserer Auseinandersetzung mit den Weltanschauungen der Gegenwart, um Ausscheidung und Assimilation, um Antithese und Synthese, um Kritik und Position. Gewiß — wir wollen um jeden Preis festhalten an unserer christlichen Weltanschauung, weil wir ihre Wahrheit erkannt und ihren Wert erprobt haben, aber wir wollen festhalten an ihr als moderne Menschen, als Menschen des XX. Jahrhunderts, mit aufgeschlossenem Sinn und zugreifenden Händen gegenüber aller neuen Wahrheit und Wirklichkeit, für die unsere Zeit uns die Augen geöffnet hat.

Litteratur: W. Windelband, Die Geschichte der neueren Philosophie, 2 Bde., 4. Aufl., 1907. F. A. Lange, Geschichte des Materialismus, 2 Bde., 7. Aufl., 1902. Fr. Paulsen, Einleitung in die Philosophie, 17.—19. Aufl., 1907. R. Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart, 3. Aufl., 1904. Th. Ziegler, Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts, 2. Aufl., 1901. H. St. Chamberlain, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, 2 Bde., 6. Aufl., 1906. K. Lamprecht, Deutsche Geschichte, Bd. VI ff. W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften, 1. Bd., 1883. E. Troeltsch, Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit in Kultur der Gegenwart usw., Teil I, Abt. IV, S. 253 ff., 1906. E. Troeltsch, Das Wesen des modernen Geistes in Preuß. Jahrbb., Bd. 128, 1. Heft, 1907. E. Troeltsch, Die christliche Weltanschauung und die wissenschaftlichen Gegenströmungen in Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1893 und 1894. K. Beth, Die Moderne und

Digitized by Google

die Prinzipien der Theologie, 1907. A. Schlatter, Die philosophische Arbeit seit Cartesius nach ihrem ethischen und religiösen Ertrag, 1906. O. Zöckler, Geschichte der Apologie des Christentums, 1907. K. Girgensohn, Zwölf Reden über die christliche Religion, 1907. K. F. A. Kahnis, Der innere Gang des Protestantismus, 2 Teile, 3. Ausg., 1874. R. Seeberg, Die Kirche Deutschlands im 19. Jahrhundert, 2. Aufl. 1904.

Das Christentum als Weltanschauung.

Wir haben bisher von der „christlichen Weltanschauung" wie von einer allgemein bekannten und eindeutigen Größe geredet. Und doch enthält der Begriff der Weltanschauung im allgemeinen und der der christlichen Weltanschauung im besonderen allerlei Schwierigkeiten, über die wir nicht stillschweigend hinweggleiten dürfen, sondern die eine grundsätzliche Erörterung vernotwendigen. Unser erstes Anliegen wird dabei sein müssen, einigermaßen deutlich zu machen, was überhaupt unter einer Weltanschauung zu verstehen ist.

Wir finden nämlich, daß das Wort „Weltanschauung" im vulgären Sprachgebrauch vielfach mißverständlich angewendet wird. Es gibt Leute, die z. B. von der „kopernikanischen" oder auch „naturwissenschaftlichen" Weltanschauung sprechen. Diesem verkehrten Gebrauch liegt eine Verwechslung von „Weltbild" und „Weltanschauung" zugrunde, die notwendig aus dem Wege geräumt werden muß, wenn wir zur Klarheit über das, worum es sich in unserem Thema handelt, gelangen wollen.

Wenn wir von „Weltbild" sprechen, so meinen wir zunächst die Eindrücke der uns umgebenden Welt einschließlich unseres eigenen natürlichen Organismus, die wir vermittelst unserer Sinne unmittelbar in uns aufnehmen, wovon wir also im wachen und aufmerksamen Zustande in unserem Bewußtsein eine gegenständliche Erkenntnis haben, also die Gesamtheit der sinnlichen Eindrücke, die wir mit gespannter Aufmerksamkeit gleichzeitig zu rezipieren vermögen und die wir durch früher empfangene, im Gedächtnis als Vorstellungen aufbewahrte Eindrücke vervollständigen können. Wir können also sagen, unser Weltbild ist zunächst die Summe der unmittelbaren und mittelbaren Eindrücke, die wir durch unsere Sinne von der Außenwelt besitzen.

Daraus folgt schon, daß das Weltbild eines einzelnen Menschen niemals vollständig sein kann. Wenn es ein mit einem

Digitized by Google

unendlichen Sinnesapparat verbundenes, die ganze Welt umfassendes Bewußtsein gäbe, so würde dieses allerdings imstande sein, das ganze Weltbild vollständig in sich aufzunehmen. Der einzelne Mensch indessen ist durch seine räumliche und zeitliche Gebundenheit, durch die Beschränktheit seines Sinnesapparates und Gedächtnisvermögens, kurz durch die Begrenztheit seines sinnlichen und geistigen Horizontes schlechterdings verhindert, mehr als einen geringen Ausschnitt der Wirklichkeit als sein Weltbild zu besitzen. Bei dem einen ist dieses Bruchstück etwas größer, bei dem anderen geringer, aber auch bei dem umfassendsten Geist höchst unvollständig.

Dazu kommt, daß nur die in der Gegenwart aufgenommenen Eindrücke uns ein einigermaßen getreues und frisches Abbild eines Teils der Welt vermitteln. Aber die gegenwärtigen Eindrücke verschwinden und verblassen sofort nach ihrer Aufnahme und leben, soweit sie durch Wiederholung festgehalten werden, als verblaßte und ungenaue Erinnerungsbilder in uns fort. Noch blasser und ungenauer aber sind darin die Vorstellungen, die uns durch Beschreibungen in Wort und Bild von nie wahrgenommenen Weltbestandteilen zufließen. So zeigt das Bruchstück von Weltbild, das der einzelne besitzt, sehr verschiedene Grade von Klarheit und Zuverlässigkeit.

Eine weitere Schranke in unserem Weltbild ist, daß uns der Weltausschnitt, der in unserem Gesichtskreis liegt, gerade bei genauer und aufmerksamer Beobachtung immer mehr in eine Summe einzelner, trennbarer, veränderlicher Gegenstände auseinanderfällt, die keine verständliche Einheit bilden, sondern nur durch ihr Nebeneinander im Raum und Nacheinander in der Zeit miteinander zusammenhängen. So wird uns die Natur, je genauer wir sie ansehen, zu einem Konglomerat von verschiedenartigen Einzeldingen, deren wesentliche Zusammengehörigkeit uns durchaus rätselhaft ist.

Endlich aber liegt eine grundsätzliche und unüberwindliche Schranke unseres Weltbildes darin, daß es niemals das Bild der Welt darstellen kann, wie diese an sich beschaffen ist, sondern nur wie sie sich in unserem Bewußtsein umbildet, weil unser Bewußtsein die von außen empfangenen Eindrücke nicht einfach rezipiert, sondern nach seinen eigenen Gesetzen verarbeitet und umgestaltet. Die Außenwelt marschiert nicht einfach, wie es der naiven Auffassung erscheinen will, in unser Bewußtsein hinein.

Digitized by Google

Es entsteht so kein rein objektives, sondern ein subjektiv bedingtes Weltbild in uns, in welchem von außen kommende Eindrücke und aus dem Innern des Geistes stammende Gegenwirkungen zu einer untrennbaren Einheit verschmolzen sind.

Die Aufgabe der Wissenschaft ist nun, dieses naive Weltbild des einzelnen zu korrigieren, zu einem kritisch gereinigten allgemeingültigen Weltbild umzugestalten. Sie sucht durch das Zusammenarbeiten vieler und durch Arbeitsteilung das Weltbild des einzelnen zu vervollständigen, durch schärfere und genauere instrumentale Beobachtung die Beobachtungsfehler des einzelnen zu verbessern, durch Ordnung und Gruppierung der gleichartigen Elemente zu verschiedenen Gebieten das wirre Durcheinander übersichtlich zu gestalten, durch Analyse und Experiment die regelmäßigen Beziehungen der Naturvorgänge zu entdecken, um schließlich zu einem möglichst viele Naturvorgänge umfassenden gesetzmäßigen Zusammenhang und damit zur relativen Einheit des Weltbildes zu gelangen.

Aber auch das wissenschaftliche Weltbild bleibt immer ein Fragment. Die Wissenschaft vermag weder alle Naturvorgänge zu beobachten, noch die beobachteten alle dem gesetzmäßigen Zusammenhange einzuordnen; es bleibt auch ihr Weltbild unvollständig und lückenhaft. Vor allem aber ist auch die Wissenschaft außerstande, die Welt, wie sie an sich ist — abgesehen von ihrer räumlichen und zeitlichen Begrenzung und abgesehen von den Zutaten des subjektiven Bewußtseins — zu beschreiben und zu erkennen. Was sie vermag, ist dieses, daß sie in zunehmendem Maße aus ihren Erkenntnissen das sinnlich-subjektive Element, soweit dieses möglich ist, ausscheidet. Ganz ausschalten kann sie es niemals — und so ist auch das wissenschaftliche Weltbild niemals eine objektiv getreue Kopie der Wirklichkeit, sondern ein Bewußtseinsbild, eben das, was wir die Erscheinungswelt nennen.

Es bleibt also eine große Aufgabe übrig, die die Wissenschaft niemals lösen kann, nämlich die, auf einem anderen als dem empirisch-wissenschaftlichen Wege den Versuch zu machen, über diese Schranken hinauszukommen und ein Verständnis dessen zu suchen, was diese Welt an sich sein mag, ihr eigentliches Wesen, ihre metaphysische Einheit, ihre letzte Ursache, ihren Sinn und Zweck zu deuten. Von solchen Versuchen kann, wie die Geschichte der Philosophie und Religion beweist, die Menschheit

Digitized by Google

nicht lassen, weil ihre eigene Existenz mit diesen Fragen verknüpft ist und weil sie einen ins Grenzenlose gehenden Erkenntnistrieb besitzt. Durch diese Deutungsversuche, die das uns gegebene wissenschaftliche Weltbild über die Grenzen von Raum und Zeit erweitern, entsteht das, was wir Weltanschauung nennen. Unter Weltanschauung verstehen wir also die gedankenmäßige Erweiterung und Vertiefung des bloßen Weltbildes zu einer einheitlichen und abschließenden Erkenntnis der letzten Gründe, des Wesens und Zweckes der gesamten Wirklichkeit. Das Weltbild zeigt uns die Welt von ihrer uns zugekehrten, in unserem Bewußtsein reflektierenden Seite, die Weltanschauung dagegen die Welt von ihrer von uns abgekehrten, durch das Medium der Erfahrung nicht erkennbaren Seite.

Und was nun das Verhältnis von Wissenschaft und Metaphysik, Weltbild und Weltanschauung betrifft, so lassen sich da zwei Grundsätze aufstellen. Einmal: die Aussagen der Wissenschaft über die Welt dringen nicht, wie die der Metaphysik, in das Wesen, die innere Natur, die letzten Gründe und Ziele der Wirklichkeit ein, sondern bleiben auf der Oberfläche, der Erscheinungsseite der Welt haften. Dafür aber kommt ihnen ein weit größeres Maß von Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit zu. Sodann, die Aussagen der Weltanschauung über die Wirklichkeit sind zwar umfassender und tiefer als die der Wissenschaft, können sich aber niemals für wissenschaftlich-zwingende Erkenntnisse ausgeben und müssen so beschaffen sein, daß sie dem wissenschaftlichen Weltbild nicht widerstreiten.

Nun hat es von jeher zwei Quellen für die Bildung von Weltanschauungen gegeben, die Philosophie und die Religion. Beiden liegt die Weltanschauungstendenz sozusagen im Blut. Die Philosophie würde immer ein Torso bleiben, wollte sie auf Weltanschauungslehre verzichten. Die Religion aber kann, wenn sie das Verhältnis zwischen Gott und Mensch darstellt, niemals davon absehen, das Mittelglied, das Bindeglied zwischen beiden, die Welt, diesem Verhältnis unter- und einzuordnen. Vollends das Christentum, das niemals aufgehört hat, sich als die absolute und unüberbietbare Religion zu wissen, hat zu allen Zeiten eine Weltanschauung ausgeprägt, in der irgendwie seine Grundgedanken zum Ausdruck kamen. Mit der Darstellung dieser dem Christentum innewohnenden Weltanschauung haben wir es jetzt zu tun.

Digitized by Google

Dann aber ist es nach dem Vorhergesagten nötig, daß wir uns sofort darüber klar werden, aus welcher Quelle diese christliche Weltanschauung entspringt. Zweierlei ist dabei ohne weiteres deutlich. Diese Quelle kann weder die Wissenschaft noch die Philosophie sein. Denn nicht um das wissenschaftliche Weltbild handelt es sich ja für das Christentum. Dessen Herausarbeitung ist lediglich Sache der Wissenschaft, welche allein über die exakten Mittel der Bearbeitung der empirischen Welt verfügt. Darin kann und darf das Christentum ihr keine Konkurrenz machen. Vielmehr liegt es durchaus im Interesse des Christentums, nicht in fremdes Gebiet einzugreifen und die Wissenschaft in der Darstellung des empirischen Weltbildes ungestört zu lassen. Denn die Welt, um die es dem Christentum zu tun ist und allein zu tun sein kann, greift über die Erscheinungswelt, über das Weltbild der Wissenschaft, über die bloße Bewußtseinswelt hinaus. Das Christentum will die Welt gerade nach ihrem wissenschaftlich unerkennbaren Wesen und Gehalt verständlich machen.

Aber das will die Philosophie mit ihrer Metaphysik oder Wirklichkeitslehre ja auch. Und doch kann wiederum auch die Philosophie nicht die Quelle der christlichen Weltanschauung sein. Denn auch sie hat ihre besondere Methode, die mit der Religion wenigstens direkt nichts zu tun hat. Sie kommt zu ihren Weltanschauungen durch logisches Weiterdenken auf empirischer Grundlage. Sie baut durch begriffliches Denken und logische Schlußfolgerung von unten, von dem Tatbestand der Dinge aus weiter bis ins Übersinnliche hinein. Sie knüpft also wenigstens an die Wissenschaft und ihr Weltbild an.

Das aber hat mit Religion und Christentum nichts zu schaffen. Für die Religion und vor allem für das Christentum ist es vielmehr charakteristisch, daß sie den umgekehrten Weg der Erkenntnis geht, von oben nach unten. Nicht von der Welt aus sucht sie die Überwelt zu verstehen, sondern von der Überwelt aus die Welt. Ihre Quelle kann allein das sein, was aller lebendigen Religion zugrunde liegt, die Offenbarung, und zwar die persönlich erlebte Offenbarung, die Gotteserfahrung. Für den Christen aber bedeutet das nichts anderes als die am göttlichen Offenbarungsworte innerlich und persönlich gemachte Erfahrung der Tatsache, daß er in Jesus Christus und in ihm allein einen gnädigen Gott hat. Damit ist schon ein oberfläch-

Digitized by Google

licher und äußerlicher Offenbarungsbegriff abgewehrt, eben die falsche Vorstellung, als bestände die Offenbarung, von der die Religion lebt, vorzugsweise in der rätselhaften Mitteilung übernatürlicher Erkenntnisse. Freilich schließt sie solche ein, aber so wie alles Erleben Erkenntnisse einschließt. Persönlich und innerlich ist hier alles zu verstehen, nämlich so, daß die Person Jesus Christus im Zusammenhange seines Lebens, Leidens, Sterbens und Auferstehens die Offenbarung Gottes ist, daran wir dessen innewerden, daß wir einen gnädigen Gott haben, der uns aus Sünde, Schuld, Naturgebundenheit und Unfreiheit zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes im ewigen und überweltlichen Gottesreich erlöst.

Das ist freilich eine ganz andere Quelle wie die Philosophie. Und aus ihr allein darf das, was wir christliche Weltanschauung nennen, abgeleitet werden.

Aus dieser Abgrenzung der christlichen Weltanschauung gegen Wissenschaft und Philosophie geht hervor, daß es sich bei ersterer niemals primär um das handeln kann, was gemeinhin *theoretisches Erkennen* heißt, nämlich niemals um ein Erkennen, das der gegenständlich-empirischen Welt oder der philosophischen Erweiterung dieses Erkennens entstammt, sondern allein um *Glaubensurteile*. Denn die religiöse Erfahrung des Heils und alles, was damit zusammenhängt und was darin als Weltanschauungsgehalt beschlossen liegt, ist und bleibt immer *Glaubenserfahrung*. Niemand *muß* diese Erfahrungen machen, so wie er Naturerfahrungen machen muß, mag er wollen oder nicht. Niemand *muß* dem Appell der Offenbarung an sein innerstes Gefühls- und Willensleben zustimmen, so wie er einem mathematischen Beweisverfahren oder einem exakten naturwissenschaftlichen Nachweis oder einer logischen Schlußfolgerung zustimmen *muß*. Niemand kann einem anderen, dem solche Erfahrungen persönlich fremd sind, ihre Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit *anbeweisen* oder unmittelbar anschaulich machen. Sondern hier handelt es sich immer um *Glaubensüberzeugungen*, die jeder einzelne aus innerlich empfangenen und verarbeiteten Gotteswirkungen gewinnen muß. Hat er sie aber gewonnen, so ist damit in seinem Innern eine Quelle entsprungen, aus der mit Notwendigkeit eine Weltanschauung — eine rein religiöse Wirklichkeitsbetrachtung herausfließt.

Damit aber ist schon angedeutet, daß der religiöse, christliche Glaube, das Christentum als *Religion* nicht dasselbe ist

Digitized by Google

wie das Christentum als Weltanschauung. Es ist durchaus notwendig, beide Größen in das rechte Verhältnis zueinander zu setzen.

Das Christentum als Religion ist unendlich viel mehr denn das Christentum als Weltanschauung. Als Religion ist es und kann es nur sein ein Zustand, ein Lebenszustand, in dem der Mensch sich befindet. Nämlich der Zustand persönlichen Verkehrs, Verbundenseins, ja persönlicher Lebens- und Liebesgemeinschaft mit Gott. Als Weltanschauung aber ist es eine aus diesem Lebenszustand herauswachsende oder herausfließende Erkenntnis der Welt in ihrem Verhältnis zu Gott und Bedingtsein durch Gott. Eins hängt gewiß auf das engste, ich möchte sagen: organisch mit dem andern zusammen, und doch ist beides nicht dasselbe. Es gibt zweifellos viele Menschen, die, ohne religiös lebendig zu sein, doch der christlichen Weltanschauung huldigen. Sie haben aber dann eine bloße Erkenntnis ohne den Lebenszustand, aus dem sie herausgewachsen ist. Sie besitzen ihre christliche Weltanschauung wie einen abgehauenen Baumstamm oder wie ein vom Körper losgelöstes Glied. Aber auch dann noch weist diese auf ihre religiösen Lebenswurzeln zurück und kann ein Anknüpfungspunkt für wirkliche Religiosität bei denen werden, für die sie zunächst nur eine angelernte oder angeerbte Erkenntnis ist. Andererseits aber ist es eine Selbsttäuschung, wenn persönlich lebendige Christen ohne christliche Weltanschauung leben zu können glauben, „mit dem Herzen ein Christ und mit dem Kopf ein Heide". Religion und Weltanschauung sind normalerweise Korrelatbegriffe. Und deswegen gehört zum Christentum auch notwendig eine christliche Weltanschauung.

Und auch das noch muß um der Klarheit willen hinzugefügt werden, daß die christliche Weltanschauung keineswegs, wie viele und zweifellos ernste Christen als selbstverständlich annehmen, ohne weiteres identisch ist mit der biblischen Weltanschauung. Das soll nicht etwa heißen, als solle sie ihren Zusammenhang mit der Bibel, ihre Abstammung aus der Bibel verleugnen. Das wird sie niemals können und wollen. Die Bibel ist und bleibt natürlich ihrem Offenbarungsgehalt nach die Quelle christlicher Glaubenserfahrung und damit auch christlicher Weltanschauung. Aber wie jede Weltanschauung unwillkürlich als ihre Schranke und als ein vergängliches Element an ihr zeitgeschichtliche Züge an sich trägt, so auch die biblische.

Digitized by Google

Sie ist verschmolzen mit dem Weltbild des Altertums, in dessen Mittelpunkt noch die Erde steht, sie spricht von Himmel und Hölle als räumlich abgegrenzten Gebieten usw. Und ebenso finden wir es bei den verschiedenen Formen der christlichen Weltanschauung in den verschiedenen Kulturperioden der Kirchengeschichte. Im Mittelalter tritt sie in engster Verbindung mit neuplatonischen und aristotelischen Elementen der Denkweise auf, im Zeitalter der Aufklärung paßt sie sich nur allzusehr und zu ihrem Schaden — wie übrigens auch im Mittelalter — der herrschenden Philosophie und durchschnittlichen Denkweise an. So führt die christliche Weltanschauung von Anfang an allerlei Bestandteile mit sich, die nicht aus dem religiösen Glauben, sondern aus dem Zeitgeist stammen und deswegen ebenso vergänglich und der Entwicklung unterworfen sind wie alle zeitgeschichtliche Denkweise. Deshalb können wir nicht irgendeine Form christlicher Weltanschauung — selbst die der Bibel nicht — unbesehens und ungeprüft aus früheren Zeiten in die unsrige herübernehmen. Sondern wir stehen immer, in jedem Zeitalter von neuem, wieder vor der schwierigen Aufgabe, die christliche Weltanschauung von diesen vergänglichen Elementen kritisch zu reinigen und rein aus ihren religiösen Grundlagen im Offenbarungswort Gottes abzuleiten. Und auch dieses wird keiner Zeit in absolutem Maße gelingen. Immer wieder werden sich bestimmte Züge des betreffenden Geisteslebens einmischen, die wiederum von einer späteren Zeit ausgeschieden werden. Denn wir können als Menschen von Raum und Zeit keine Gebilde zeitloser Vollendung gestalten, auch auf dem religiösen Gebiete nicht. Es ist und bleibt so: wir haben und behalten den güldenen Schatz in irdenen Gefäßen.

Und nach diesen abgrenzenden und einschränkenden Grundbetrachtungen können wir nun daran gehen, einen kurzen und prinzipiellen Entwurf christlicher Weltanschauung zu begründen.

Es ist schon mehrfach gesagt, daß die Quelle christlicher Weltanschauung allein die an der Gottesoffenbarung in Jesus Christus gemachte Heilserfahrung des Christen ist. In dieser christlichen Heilserfahrung liegt nun eine dreifache Wirklichkeitsabstufung beschlossen. Indem der Christ die Wirklichkeit Gottes erlebt und ihrer gewiß wird, fällt von da aus notwendig ein eigentümliches Licht auf die Wirklichkeit der Welt, in der er lebt, und auf seine eigene Wirklichkeit.

Digitized by Google

Das heißt: er ist genötigt, die ihn umgebende Welt und sich selbst in seinem Denken in Beziehung zum Gottesgedanken zu setzen. Sein Gottesbewußtsein erzeugt mit innerer Notwendigkeit ein ihm entsprechendes Weltbewußtsein und Selbstbewußtsein. Und diese grundsätzliche Bestimmtheit des Welt- und Selbstbewußtseins durch das Gottesbewußtsein des Christen ist die christliche Weltanschauung. Um die Bestimmung des rechten Verhältnisses von Gott, Welt, Mensch handelt es sich.

Ehe dem Christen die Wirklichkeit Gottes aufleuchtete, war ihm vielleicht die Welt die absolute und ausschließliche Wirklichkeit und er betrachtete sich lediglich als einen Teil derselben. Nun aber tritt ihm in Gott eine Wirklichkeit entgegen, die sich deutlich als nicht-weltliche, sondern schlechthin weltüberlegene und weltmächtige Wirklichkeit bezeugt, nicht als eine im räumlichen Sinne „außerweltliche", sondern als eine im dynamischen Sinne „überweltliche" Macht. Diese Macht zwingt jedem, dem sie begegnet, das Bekenntnis ab: Hier ist die absolute unüberbietbare, der Steigerung unfähige, über alle Schranken erhabene, im strengsten Sinne des Wortes unabhängige Wirklichkeit, die Wirklichkeit an sich, aus eigenem Bestand, aus eigener Macht; das ursprünglich Selbstwirkende und Selbständige, über, außer und neben dem es von Hause aus nichts gibt. Der Eindruck überwältigender und unvorstellbarer Wirklichkeit haftet diesem Gotteserlebnis in einer Stärke an, daß der Reichtum der Sprache zu ihrer Beschreibung versagt. Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis, das Unzulängliche, hier wird's Ereignis.

Auch die Philosophie spricht von dem Absoluten als ihrem letzten und höchsten Begriff. Aber das Absolute der Philosophie ist eben auch ein bloßer Begriff, eine Abstraktion des verallgemeinernden Denkens, das schließlich bei dem Grenzbegriff des bestimmungslosen Seins überhaupt enden muß. Dieses philosophische Absolute ist eigenschaftslos, unlebendig, monoton, farblos, leer — es ist noch niemanden in der Wirklichkeit seines Lebens begegnet. Die absolute Wirklichkeit aber der Religion ist erlebte Wirklichkeit und deswegen lebendig im höchsten und eigentlichsten Sinne des Wortes. Denn nur das Lebendige kann erlebt werden. Darum ist im christlichen Gottesbewußtsein das Gefühl einer unaussprechlichen innerlichen Lebendigkeit Gottes enthalten. Die höchste absolute Wirklichkeit wird als Inbegriff und Urquell des Lebens, als höchster Lebenserreger erfahren. Es ist der

Digitized by Google

lebendige Gott und der Gott, der lebendig macht. Ja weil der Christ selbst in der Begegnung mit diesem Gott innerlich lebendig geworden ist, darum kann ihm die absolute Wirklichkeit nichts anderes sein als das Leben selbst, als das Urbild des Lebens, dessen schwaches Abbild alles empirische Leben nur ist.

Aber auch die innere Art dieses absoluten göttlichen Lebens bezeugt sich unreinverständlich der christlichen Erfahrung. Das höchste Leben, das uns in Gott begegnet, ist kein naturhaftes sondern persönliches Leben. Alle christliche Erfahrung trägt den Stempel des schlechthin Persönlichen. Nicht wie Natur auf uns wirkt und an uns tut, sondern wie Geist auf Geist, Ich auf Ich wirkt, so Gott auf uns. Auf die Frage: Wie tut Gott? kann der Christ immer nur antworten: mag er weh tun oder wohl tun, immer tut er ganz persönlich, so daß der, auf den er wirkt, selbst ein Ich, ein persönliches Wesen, ein Geistiges wird. Religion ist immer Steigerung des persönlichen Lebens in uns. Vom Standpunkt der Philosophie mögen freilich Absolutheit und Persönlichkeit sich ausschließende Gegensätze sein. Denn die Philosophie kennt nur den empirischen Begriff der Persönlichkeit, und dieser bedeutet immer auch Beschränktheit, Abhängigkeit, Naturgebundenheit. In der Religion aber offenbart sich ein anderer Begriff des Persönlichen, nämlich die Anschauung der geistigen, naturfreien, unbeschränkten Persönlichkeit. Eben dieses geistige und innerliche Ichleben, das innerhalb der Natur nur in gebundenem Zustande vorkommt, dieses enthüllt sich in seiner Freiheit und vollendeten Geistigkeit in Gott. Einige haben vorgeschlagen von der Überpersönlichkeit Gottes zu reden. Anstatt dessen wäre es vielleicht richtiger von der Unterpersönlichkeit des Menschen zu sprechen. Denn nicht die menschliche Persönlichkeit ist der Maßstab für die göttliche, sondern umgekehrt. Wie Gott das Urbild des Lebens, so ist er auch der Typus der Persönlichkeit, das Persönliche κατ' ἐξοχην, und alles menschlich-persönliche Sein ist nur ein matter Abglanz seines Wesens. Der Pantheismus aber, der Gott als unpersönliche Weltseele oder als unbewußten Allgeist zu beschreiben pflegt, indem er Gott und Welt vermischt, wird innerhalb der christlichen Erfahrung trotz des in ihm enthaltenen Wahrheitsmomentes als eine unzureichende Wiedergabe der erlebten göttlichen Art empfunden werden.

Welches aber ist nun der beherrschende Grundzug dieses absoluten persönlichen Gotteslebens? Auch darauf muß die

Digitized by Google

religiöse Erfahrung antworten, und sie enthüllt in dieser Antwort ihre tiefste Gotteserkenntnis. Sie wird sagen, die Seele des göttlichen Lebens ist Wille, unendlicher Liebeswille. Denn so habe ich — wird der Christ sagen — Gott erlebt, daß das Zentrum seines Wesens, die innere Triebkraft seines Wirkens in mir, nur durch das Wort: allmächtiger heiliger Liebeswille ausgedrückt werden kann. Darum gibt es wirklich keine zutreffendere, tiefere und wahrere Beschreibung des Wesens Gottes als die in dem Johanneswort: Gott ist die Liebe und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm. Denn ob wir Gottes inne werden in unserem Gewissen als des richtenden Willens, der unerbittlich und unbestechlich urteilt und verurteilt, oder als des rettenden Willens, des Erlöserwillens, der grenzenlos gnädig ist, immer tritt er uns entgegen als unendlicher Liebeswille, der in seinem unbegreiflichen Handeln und unerforschlichen Wegen immer nur Menschenheil und Menschenseligkeit bedenkt.

Das also ist der Gott der christlichen Weltanschauung, wie ihn die Glaubenserfahrung kennt: Absolute Wirklichkeit, unendliche Lebendigkeit, geistige Persönlichkeit, allmächtiger Liebeswille.

Durch dieses sein Gottesbewußtsein wird nun auch das Weltbewußtsein des Christen durchaus bestimmt. Man möchte sagen, sein Weltbewußtsein ist nur eine Projektion seines Gottesbewußtseins. Denn soll Gott wirklich das sein, was wir soeben als Aussage der religiösen Erfahrung kennen gelernt haben, dann kann die Welt weder mit Gott in eins zusammenfallen noch eine selbständige Wirklichkeit neben Gott besitzen, sondern sie muß zu Gott als der absoluten Wirklichkeit in demjenigen absoluten Abhängigkeitsverhältnis stehen, das in dem christlichen Schöpfungs- und Erhaltungsglauben zum Ausdruck kommt. Die Welt muß für das christliche Bewußtsein in jedem Augenblick ihres Bestandes und in allen ihrer Erscheinungen allmächtige willensmäßige Gotteswirkung sein. Sie muß über ihre gesamte Ausdehnung in Raum und Zeit, ja Raum und Zeit selbst eingeschlossen, vor Gott „schlechthin abhängig" sein. Irgendeine Lücke in diesem Abhängigkeitsverhältnis würde die Macht und Wirklichkeit Gottes einschränken. Wir können also sagen, daß die Welt im Verhältnis zu der absoluten Wirklichkeit Gottes nur eine relative Realität besitzt.

Digitized by Google

Aber damit freilich sind die Aussagen des christlichen Weltbewußtseins keineswegs erschöpft. In diesem absoluten Abhängigkeitsverhältnis kommt ja zunächst nur die Macht Gottes zum Ausdruck, noch nicht das Herz der Glaubenserfahrung, sein unendlicher Liebeswille. Betrachtet der Christ die Welt unter dem Gesichtspunkt dieses Liebeswillens, so kann er sie nicht anders verstehen denn als das gottgeschaffene Mittel, das der Verwirklichung jenes Liebeswillens, nämlich der Beseligung der Menschheit im Reiche Gottes dienen muß und in jedem Augenblicke auch wirklich dient. In dieser Anschauung der Welt als des gottgewollten Mittels für den gottgewollten Zweck erschöpft sich durchaus für den Christen die Bedeutung der Welt. Sie ist ihm etwas Vergängliches, nicht Selbstzweck, auch nicht der Zweck und das Ziel der Wege Gottes, sondern Gelegenheit und Instrument für ein höheres Ziel.

Ist sie aber dieses, so muß sie auch in jedem Augenblick und in allen ihren Geschehnissen wirklich solchem Zweck und Ziel entsprechen. Das heißt: das Weltgeschehen muß für das christliche Bewußtsein im einzelnen wie im ganzen durch die Zielstrebigkeit des göttlichen Liebeswillens beherrscht sein. Das ist ganz etwas anderes und unendlich viel mehr als was wir gewöhnlich „Zweckmäßigkeit" nennen. Ja jene göttliche Zielstrebigkeit tritt oft genug in einen schroffen Gegensatz gegen die empirische Zweckmäßigkeit. Sie ist darum durchaus eine Glaubensüberzeugung, die immer wieder gegen den Augenschein erkämpft und aufrecht erhalten werden muß. Denn der ganze christliche Glaube steht und fällt mit der Gewißheit göttlicher Weltregierung und Vorsehung.

Ja dieses zielstrebige Wirken Gottes wird unter besonderen Gesichtspunkten und Umständen von dem Christen als Wunder erlebt. Zwar ist ja im Grunde alles Wirken Gottes wunderbar, und ein Wunderglaube, der in den Wundern besondere Kraftanstrengungen Gottes sieht, durch die er erst zwischen ihm und der Welt stationierte Naturgesetze durchbrechen müßte, entspricht keineswegs der christlichen Erfahrung. Die Naturgesetze sind für den Christen nicht Schranken und Hemmnisse der göttlichen Macht, sondern vielmehr ordnungsmäßige Mittel seiner Allmacht, um geschehen zu lassen, was er geschehen lassen will. Schon deshalb kann von einer Durchbrechung von Naturgesetzen keine Rede sein, nicht einmal bei den eklatanten Wundern, die

Digitized by Google

die Bibel erzählt und die kein Christ für unmöglich erklären kann, ohne die Allmacht Gottes aufzuheben. Erst recht aber kann bei den Vorsehungswundern und Gebetserhörungen, die der Christ bisweilen als solche erleben darf, nicht von einer Zerreißung des Naturzusammenhanges gesprochen werden. Unendlich viele Beispiele beweisen, daß bei einem Ereignis alles, wie man zu sagen pflegt „natürlich zugehen", das heißt genau nach den Regeln des Kausalnexus verlaufen kann, und doch wird dieses Ereignis von irgend jemand als ein „Wunder" erlebt. Dann besteht dieses Wundererlebnis nicht in der Erfahrung eines katastrophischen Bruches im Geschehen, sondern in der momentanen und eklatanten Erfahrung des zielstrebigen heilvollen Wirkens und Waltens Gottes an irgendeinem Punkte in Raum und Zeit.

In Gott ist also für das christliche Weltbewußtsein im letzten Grunde alle Kausalität und Finalität, alle Ursächlichkeit und Zielstrebigkeit der Welt beschlossen und in eins gesetzt. Und so ist die Welt wirklich Gottes, im eigentlichsten Sinne des Wortes. Und daran kann auch die Sünde der Menschen, das gottwidrige Wollen und Handeln, nichts ändern. Allerdings stößt hier das Glaubensbewußtsein auf eine mit logischen Mitteln unlösbare Paradoxie, nämlich auf die Tatsache, daß es ein gottwidriges Handeln in der Welt gibt, das der Sünde entspringt, die doch unmöglich von Gott stammen kann, und daß doch andererseits Gott der allwirksame ist und bleibt, gegen dessen Willen nichts geschehen und ohne den nichts sein kann. Beides muß der Glaube festhalten: die Ungöttlichkeit der Sünde und die Allwirksamkeit Gottes. Ganz läßt sich, wie gesagt, dieser scheinbare Gegensatz für unser Denken nicht ausgleichen. Aber man sieht doch einen Weg, wenn man sich klar macht, daß alle Sünde eine Qualität des Willens, nicht aber eigentlich des äußeren Geschehens ist. Es ist für den sündlichen Charakter einer fest gewollten Handlung gleichgültig, ob sie äußerlich zur Perfektion kommt oder nicht. Die Sünde des Diebstahls liegt im Willen zum Stehlen, nicht im Eindrücken von Fenstern und Aufbrechen von Schlössern. Wenn also alles äußere Geschehen auf Gott zurückgeführt wird, so kann davon die Sünde selbst ausgeschlossen bleiben. Die Sünde selbst ist, abgesehen von dem äußeren Geschehen, in dem sie sich auswirkt, ein unfruchtbares Motiv, das Gottes Allmacht nicht zu beschränken vermag.

Digitized by Google

Die Welt ist also der große Schauplatz des göttlichen Zweckwirkens. Darum ist Gott nicht außerweltlich, sondern innerweltlich, stößt nicht, wie Goethe rügt, „bloß von außen", sondern wirkt im Innern. Andererseits aber ist diese Innerweltlichkeit für die christliche Anschauung keineswegs im pantheistischen Sinne zu verstehen, als wäre Gott in irgendeinem Grade mit der Welt identisch oder an die Welt gebunden, sondern neben der Innerweltlichkeit behauptet der Glaube Gottes Überweltlichkeit, seine absolute Weltüberlegenheit und Weltmächtigkeit, beides aber nicht im räumlichen, sondern im dynamischen Sinne des Wortes. Denn auch Raum und Zeit gehören zu dem geschaffenen Sein, Gott aber ist ewig, erhaben über Raum und Zeit.

Zuletzt aber wird der Christ aus seinen Gedanken über Gott und Welt immer wieder auf sich selbst zurückgeworfen. Vielleicht birgt gerade sein Selbstbewußtsein das schwerste Problem der christlichen Weltanschauung. Die Frage ist die: Welche Stellung kommt nun dem Menschen sowohl Gott als der Welt gegenüber zu? Gehört er auf die Seite Gottes oder der Welt, oder schwebt er als Mittelwesen zwischen Gott und Welt? Diese drei Möglichkeiten scheinen sich für die philosophische Betrachtungsweise zu ergeben. Aber wie stellt sich das christliche Glaubensbewußtsein dazu?

Zunächst ist sich jedenfalls auch der Christ dessen bewußt, daß er mit einer Seite seines Wesens der Naturwelt gründlich angehört, ja unlöslich mit ihr verbunden und von ihr abhängig ist. Und diese Abhängigkeit erstreckt sich keineswegs bloß auf seinen leiblichen Organismus, sondern bis tief in sein geistiges Wesen hinein. Er kann nur denken, fühlen und wollen vermittels seines Sinnesapparates, also seines Körpers. Die Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffe, die er als Inhalte seines Bewußtseins besitzt, entstammen irgendwie Eindrücken, die von außen her auf ihn eindringen. Auch sein geistiges Leben ist also nur möglich durch beständige Wechselwirkung mit der Außenwelt und diese Wechselwirkung bedeutet unter allen Umständen einen bestimmten Grad von Naturabhängigkeit und Naturgebundenheit.

Auf der anderen Seite aber ist sich gerade der Christ bewußt, daß sein eigentliches Wesen durch diese Naturabhängigkeit nicht erschöpft wird. Christ sein heißt ja für uns erfahrungsmäßig dessen gewiß sein, daß wir nicht wie die Naturwelt bloß

Digitized by Google

Mittel, sondern vielmehr Zweck des göttlichen Liebeswillens sind. Weiß ich mich aber als Zweck dieses Liebeswillens, als bestimmt für die Seligkeit im Reiche Gottes, so bin ich in dieser Bestimmung erhaben über die Naturwelt und gehöre auf seiten Gottes. Mit einem Worte, der Christ kann nicht anders denn sich als naturüberlegene geistige Persönlichkeit erfassen. Darin tritt aber nun eine der Natur entgegengesetzte selbständige Art im Wesen des Menschen hervor, die sich schon natürlicherweise darin äußert, daß der Mensch geistige Kräfte in sich trägt, geistige und sittliche Gesetze und Normen, durch die er der Natur entgegenwirkt, sie gestaltet und beherrscht.

So zeigt das Wesen des Menschen, tiefer betrachtet, zwei, wie es scheint, einander entgegengesetzte Pole, einmal die Naturabhängigkeit, die den Menschen der Welt ein- und unterordnet, sodann die geistige Naturüberlegenheit, die ihn als persönliches Wesen über die Natur in die Gottesebenbildlichkeit erhebt.

Aber volles Licht wirft doch auf die Stellung des Menschen zwischen Gott und Welt erst die Erfahrung, die immer unmittelbar mit der christlichen Heilserfahrung verbunden ist, die Erfahrung dessen, was Sünde und Gnade ist. Durch den Gegensatz von Sünde und Gnade ist das christliche Selbstbewußtsein grundlegend bestimmt. Denn erst die Sünde zeigt dem Christen, daß es noch eine andere Naturgebundenheit gibt, als diejenige, für die er nichts kann, weil sie ihm anerschaffen ist. Diese andere Naturgebundenheit ist eine innerliche ethische, willensmäßige, persönliche. Nicht jene erste schöpfungsmäßige, sondern diese zweite willensmäßige Naturgebundenheit ist das, was ihn von Gott scheidet, was ihn der Natur in falscher Weise unterwirft. In ihr erfährt er das Unheil, die Unfreiheit und Unseligkeit seines Lebens. Von ihr muß er erlöst werden. Dieses in dem innersten Willensleben von der Natur Geknechtetsein, und zwar von Hause aus, vom Mutterleibe an Geknechtetsein, nennt er Erbsünde und empfindet er als Schuld. Im christlichen Bewußtsein liegt deswegen eine doppelte Möglichkeit, ein Entweder-Oder beschlossen, nämlich die Gewißheit, daß ein Mensch entweder in dieser ethischen Naturgebundenheit verbleibt und beharrt und dann der Natur mit Leib und Seele verfällt und mit ihr den Weg alles Fleisches geht, oder aber, daß er durch den Liebeswillen Gottes sich ergreifen und innerlich befreien läßt, eine geistige freie sittliche Persönlichkeit wird und, auch wenn er bis zum physischen Tode

Digitized by Google

äußerlich naturgebunden bleibt, dennoch ein ewiges inneres Leben gewinnt, das aus Gott ist und darum die Welt überwindet und überdauert.

Das ist die christliche Anschauung vom doppelten Sinn des Lebens. Der Mensch ohne Gott verliert sich an die Natur und geht in ihr unter. Der Mensch mit Gott ergreift, wie Paulus sagt, das ewige Leben. Darin liegt aber auch zugleich die christliche Freiheitslehre und der christliche Lebensglaube. Frei sein heißt für den Christen, in seinem innersten Willensleben von der Natur loskommen und von Gott abhängig werden. Diese Freiheit wird da erlebt und da allein, wo Gottes Liebeswille den Menschen aus seinen Sünden erlöst und ihn frei macht durch den Sohn. Wo das nicht geschieht, bleibt der Mensch in Unfreiheit. Und ebenso, wo dieses geschieht, dort entspringt schon „mitten in der Zeit" ein ewiges und unvergängliches Leben, das in der überweltlichen Liebesgemeinschaft mit Gott in seinem Reiche seine Vollendung findet. Wo es nicht geschieht, bleibt das menschliche Wesen leiblich und erst recht geistig im Tode.

So spiegelt sich in der christlichen Heilserfahrung die gesamte Wirklichkeit nach ihren drei unterschiedlichen Seiten: Gott, Welt, Mensch. Und je nach seiner grundsätzlichen Richtung auf Gott oder auf die Welt vollendet sich Wesen und Schicksal des Menschen. Das ist gewißlich eine ganz andere Betrachtung der Wirklichkeit wie die der Wissenschaft und Philosophie. Nicht eine der Wissenschaft und Philosophie feindliche und entgegengesetzte — das wird sich noch zeigen —, aber eine andere darüber hinausgreifende definitive. Und ebenfalls für jeden innerlich lebendigen Menschen keine willkürliche und müßige — wie Fernstehende vielfach zu glauben scheinen —, sondern eine tiefinnerlichen Erfahrungen entspringende Wirklichkeitsbetrachtung. Diese Anerkennung müssen wir von den Vertretern der Wissenschaft und Philosophie wenigstens fordern, auch wenn sie Gegner dieser Weltanschauung sind.

Dann aber erhebt sich die Frage, der wir nun näher treten wollen: Kann sich diese Weltanschauung im Geisteskampf der Gegenwart behaupten? Müssen ihre Bekenner und Vertreter für ihre Zukunft zittern? Ist sie, wie immer behauptet wird, durch die Ergebnisse der Wissenschaft widerlegt und als überwundener Standpunkt abzutun? Oder aber kann sie in die Auseinandersetzung mit dem Geistesleben unserer Zeit mit der

Digitized by Google

festen Überzeugung eintreten, daß ihr nichts Menschliches fremd ist und daß sie ihrer ganzen Natur nach alle echte Wissenschaft und Weltweisheit nicht von sich stößt, sondern an sich zieht?

Das ist die Frage, um die es sich handelt.

Litteratur: Fr. Schleiermacher, Der christliche Glaube usw., I Teil § 36 ff. A. Ritschl, Rechtfertigung und Versöhnung, Bd. III, 4. Aufl., 1895, Cap. IV. Fr. H. R. Frank, System der christlichen Wahrheit, 1. Hälfte, 3. Aufl., 1894. Dazu die betreffenden Abschnitte über christliche Weltanschauung in den Dogmatiken von J. Kaftan, Th. Häring, H. H. Wendt, O. Kirn. A. Baur, Die Weltanschauung des Christentums, 1881. E. Pfennigsdorf, Persönlichkeit, christliche Lebensphilosophie für moderne Menschen, 4. Aufl., 1908. H. Bavinck, Christliche Weltanschauung (übersetzt von H. Cuntz), 1907. G. Wobbermin, Der christliche Gottesglaube in seinen Verhältnissen zur heutigen Philosophie und Naturwissenschaft, 2. Aufl., 1907. E. Dennert, Weltbild und Weltanschauung, 1908. A. W. Hunzinger, Grundzüge der Apologetik (in „Probleme und Aufgaben der gegenwärtigen systematischen Theologie", S. 145 ff.), 1909. A. W. Hunzinger, Gott, Welt, Mensch, 1909.

Die christliche Weltanschauung und die exakte Naturwissenschaft.

Wir erfahren es jeden Tag, daß von einem nicht geringen Teil unserer Zeitgenossen ihre ablehnende Haltung gegenüber der christlichen Weltanschauung damit begründet wird, daß doch die Grundlagen dieser Weltanschauung durch die Fortschritte der modernen Naturwissenschaft zerstört worden seien. In früheren Zeiten, als man noch keinen deutlichen und zuverlässigen Einblick in die strenge Gesetzmäßigkeit des Naturverlaufes und in die räumliche und zeitliche Unendlichkeit der Welt gehabt habe, sei es leicht und auch natürlich gewesen, an Gott, göttliche Wirkungen und Wunder, an Offenbarung und Unsterblichkeit der Seele zu glauben. Heutzutage aber lasse das naturwissenschaftliche Denken für solchen Glauben keinen Raum mehr, und es bleibe für den modernen Menschen, dem es unmöglich sei, sich mit der Wissenschaft in Widerspruch zu setzen, nichts anderes übrig, als diesen Glauben entschlossen preiszugeben. In einer Welt räumlicher Unendlichkeit sei kein Platz mehr für einen Gott; Gott sei darum, wie David Friedrich Strauß sagt, „in Wohnungsnot geraten"; in einer Welt zeitlicher Anfangslosigkeit könne von so etwas wie Schöpfung nicht mehr die Rede sein; in einem Welt-

Digitized by Google

bild, wie dem kopernikanischen, habe der Mensch seine beherrschende Stellung verloren; die moderne Evolutions- und Deszendenztheorie zeige, daß auch er mit allen seinen geistigen Fähigkeiten das Produkt natürlicher Entwicklung sei; der in sich geschlossene Zusammenhang von Ursache und Wirkung schließe göttliche Wirkungen und Wunder, ja auch alles freie Handeln des Menschen aus, und die nachweisbare Abhängigkeit alles geistigen Lebens von der Körperwelt und dem leiblichen Organismus mache ein selbständiges Fortleben der Seele nach dem Tode unmöglich. Der moderne Mensch habe sich deshalb mit Entschlossenheit auf den Boden der Tatsachen zu stellen und seine etwaigen christlichen Glaubensgedanken als fossile Reste einer einst berechtigten und lebendigen, jetzt aber überwundenen Weltanschauung abzustoßen. Eine neue, rein natürliche Weltanschauung werde alsdann erstehen, und diese werde dann auch eine neue Gesinnung, Lebensanschauung und Moral aus sich herausetzen. Aberglaube und Furcht, Sündensorgen und Gewissensnöte, falsche Zukunftshoffnungen und Jenseitserwartungen, unter denen so lange die Menschheit befangen gewesen und von ihrer eigentlichen Aufgabe im Diesseits abgelenkt sei, würden dann von der Menschheit abfallen. Auf dem Boden einer neuen Wirklichkeit werde ein neues kräftiges und freies Geschlecht erwachsen, um sich und seinen Nachkommen die Erde zum Paradiese zu machen, nachdem das Paradies der Bibel als eine Illusion erkannt sei. So ungefähr hört und liest man weit und breit.

Wenn man sich fragt, wie war es möglich, daß so kräftige Irrtümer entstehen und in weiten Kreisen zu einer selbstverständlichen Anschauung und ausgemachten Sache werden konnten, so werden wir immer wieder auf zwei Erklärungsgründe hingewiesen. Der eine ist zu suchen in der bereits besprochenen Entfremdung des neueren Geisteslebens vom Christentum, die keine wissenschaftlichen, sondern innere Gründe hat, und an der auch die Kirche nicht unschuldig ist. Der andere Grund aber liegt zweifellos in der nachgerade fast zu einer nationalen Gefahr angewachsenen Unkenntnis sowohl dessen, was christliche Weltanschauung, als auch dessen, was Wissenschaft und insbesondere Naturwissenschaft ist und zu leisten vermag. Und das Bedauernswerte dabei ist dieses, daß solche grundsätzliche Unklarheit über die Tragweite und Grenzen exakter Wissenschaft und andererseits über das Wesen christlicher Weltanschauung keineswegs bloß

Digitized by Google

in den sogenannten, im Denken ungeschulten Laienkreisen, sondern zum großen Teil auch unter den Vertretern exakter Wissenschaft selbst verbreitet ist, so daß vielfach der laienhafte Mißverstand von seiten solcher Forscher nicht nur keine Korrektur empfängt, sondern direkt gefördert wird. Das ist nicht etwa meine Privatmeinung, sondern nachgerade ein von zahllosen Gelehrten aller möglichen Richtungen oft mit Beschämung empfundener und bitter gerügter Übelstand, der mit besonderer Deutlichkeit an den von Irrtümern, Mißverständnissen und Grenzüberschreitungen wimmelnden „Welträtseln" Ernst Haeckels zutage getreten ist. Und doch ist jeder denkende und gutwillige Mensch durchaus in der Lage, sich einen Einblick sowohl in das Wesen des christlichen Glaubens als auch in die Tragweite und Grenzen der exakten Wissenschaft zu verschaffen und dadurch zu einer gerechten und sachgemäßen Beurteilung des Verhältnisses von Christentum und Naturwissenschaft zu verhelfen.

Nachdem nun im vorhergehenden Abschnitt das Wesen der christlichen Weltanschauung dargestellt ist, handelt es sich jetzt darum, die Tragweite, den Sinn und die Grenzen der exakten Naturwissenschaft festzustellen und so einen Ausgangspunkt für die richtige Bestimmung des Verhältnisses von christlicher Weltanschauung und Naturwissenschaft zu finden. Die Hauptaufgabe ist nicht eine Auseinandersetzung im einzelnen, sondern die Gewinnung der grundsätzlichen Gesichtspunkte, eben das, was man in der Wissenschaft eine erkenntniskritische Untersuchung nennt.

Dabei ist es keineswegs überflüssig, wenn wir von der *exakten* Naturwissenschaft reden. Sondern darin liegt vielmehr bereits die hauptsächlichste Einschränkung. Exakt heißt genau. Um die genaue Naturwissenschaft ist es uns zu tun, das will sagen, um die nachgewiesenen und nachweisbaren, mathematisch zwingenden und allgemeingültigen naturwissenschaftlichen Wahrheiten. Nicht etwa um Hypothesen und Spekulationen, naturphilosophische Ideen, die ja leider vielfach zum größten Schaden der Wissenschaft und zur größten Verwirrung der Köpfe oft für exakte wissenschaftliche Resultate ausgegeben werden. Vielmehr sind die Eigenschaften naturwissenschaftlicher Exaktheit *die räumlich-zeitliche und zahlenmäßige Bestimmbarkeit*, die Meßbarkeit, Berechenbarkeit, die Ausdrückbarkeit in der mathematischen Formel. Musterbeispiele dafür sind das Newtonsche Gravitationsgesetz und

Digitized by Google

das von Robert Mayer und Helmholtz nachgewiesene Gesetz der Erhaltung der Energie.

Damit aber ist bereits eine bedeutende Schranke aller naturwissenschaftlichen Erkennens ausgesprochen. Der Charakter der Meßbarkeit, des Mathematischen und Berechenbaren haftet nur an solchen Erscheinungen und Veränderungen, die räumlicher und zeitlicher Natur sind oder, mit anderen Worten ausgedrückt, nur an dem sinnlich Wahrnehmbaren. Damit ist deutlich, daß alle Naturerkenntnis grundlegend auf der sogenannten äußeren oder sinnlichen Erfahrung beruht und also nur körperliche Gegenstände und deren ebenfalls wieder körperliche Veränderungen Objekte naturwissenschaftlicher Forschung werden können. Es müssen notwendig im Raum und in der Zeit ausgedehnte Größen sein, worüber die Naturwissenschaft genügende Aussagen macht. Das klingt so einfach und selbstverständlich und wird doch trotzdem so unendlich oft ignoriert oder doch vertuscht. In Wirklichkeit liegt es so, daß dadurch zwei Wirklichkeitsgebiete ein für allemal der naturwissenschaftlichen Erkennbarkeit entzogen werden, einmal die sogenannte *transzendente Welt*, d. h. die jenseits von Raum und Zeit liegenden Realitäten, sodann aber auch alle *rein geistigen Funktionen*, das logische Denken, die Gefühlswertungen und Willensimpulse, kurz das, was wir die inneren Erfahrungen des Bewußtseins, das geistige Leben im eigentlichen Sinne des Wortes nennen. Das bedeutet also, daß gerade die religiösen Erfahrungen für alle Naturwissenschaft unzugänglich sind, denn sie sind ja innere Erfahrungen, und zwar innere Erfahrungen von überweltlichen, transzendenten Realitäten. Zwei ganz verschiedene Erfahrungsgebiete stehen sich also hier gegenüber, einmal die räumlich-zeitlichen Wahrnehmungen der Sinne, die gemessen und berechnet werden können, alsdann die unsinnlichen inneren, rein geistigen Erfahrungen von übersinnlichen und überzeitlichen Dingen, die unmeßbar und unberechenbar sind. Die Selbständigkeit des geistigen Lebens und seiner höchsten Form, der religiösen Erfahrung, kann also nicht von der Naturwissenschaft beseitigt werden.

Es kann übrigens keinesfalls die Rede davon sein, daß die *ganze* räumliche Wirklichkeit, die Welt im weitesten Sinne des Wortes, das Universum Gegenstand naturwissenschaftlicher Erkenntnis sei, sondern nur ein Teil oder besser eine Seite der Welt, nämlich die Welt, soweit sie der sinnlichen Beschaffenheit unserer Organi-

Digitized by Google

sation angepaßt ist, homogen und entsprechend, die Welt, soweit sie mathematische Art besitzt Das heißt, daß uns so viel von der Welt überhaupt naturwissenschaftlich erkennbar wird, als von ihr in unsere Sinnlichkeit und die mathematische Gesetzlichkeit unseres Geistes eingeht. Da nun aber dieses sinnliche und mathematische Fassungsvermögen unseres Bewußtseins durchaus beschränkt und begrenzt ist, so ist's wirklich nur ein geringer Weltausschnitt, der dem Naturerkennen offen steht. Wer weiß, ob die Natur in ihrer Größe und Fülle nicht tausend und abertausend Eigenschaften und Ausprägungen besitzt, die nie in unseren Gesichtskreis treten, weil die beschränkte menschliche Organisation keine Aufnahmefähigkeit für sie besitzt.

Alles, wofür wir keine Kapazität besitzen, bleibt der Naturwissenschaft verborgen, ist gar nicht *für sie* da. Aber es wäre doch wohl vermessen behaupten zu wollen, daß es deswegen *überhaupt nicht* vorhanden sei. Darüber sollten sich gerade diejenigen klar werden, die mit besonderer Vorliebe von „der Unendlichkeit des Weltalls" sprechen. Die Welt hat eben nicht bloß eine uns zugekehrte, sondern auch eine von uns abgewendete Seite, und sie hat diese nicht bloß jetzt, sondern wird sie immer haben, eben deshalb weil der Mensch nur über ein beschränktes Aufnahmevermögen verfügt.

Daraus aber, daß Gegenstand des Naturerkennens nur das zu werden vermag, was in unseren sinnlich-gesetzlichen Organismus irgendwie eingeht, folgt dann weiter, daß wir die Natur niemals so zu erkennen vermögen, *wie sie an und für sich und abgesehen von unserem Bewußtsein ist*, sondern nur in der Form, in der sie in unser Bewußtsein eingeht und in unserem Bewußtsein zur Erscheinung kommt. Mit anderen Worten, das naturwissenschaftliche Weltbild ist unter keinen Umständen ein photographisch getreuer Abdruck oder eine genaue Kopie der objektiven Welt. Die Außenwelt, welche Gegenstand naturwissenschaftlicher Forschung ist, marschiert nicht einfach in unser Bewußtsein hinein, schlüpft nicht durch die Sinne wie durch ein offenes Fenster in unseren Geist. Sondern die Vermittelung aller Naturerfahrung bildet jedesmal ein komplizierter Bewegungsvorgang, durch den die Reize der Außenwelt auf rein physiologischem Wege durch die sensiblen Nervenbahnen bis zur Großhirnrinde geleitet werden. Dort werden sie auf unerklärliche Weise in subjektive Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen umgesetzt und dem vergleichen-

Digitized by Google

den, verknüpfenden, sondernden und beziehenden Denken zu weiterer logischer Verarbeitung überliefert, bis alles Zufällige und Irrationale des sinnlichen Eindruckes, das in die Gesetzlichkeit des Bewußtseins nicht eingeht, nach Möglichkeit von ihm ausgeschieden und nur der rationale gesetzmäßige Gehalt übrig geblieben ist: Dieser komplizierte Vorgang zeigt, daß die sinnlichen Eindrücke der Außenwelt keineswegs im menschlichen Bewußtsein rein passiv aufgenommen werden, sondern einer geistigen *Umbildung* und *Umprägung* unterworfen sind, in der die Gesetzlichkeit des Bewußtseins zum Ausdruck kommt.

Auf diese Weise ist die Naturwissenschaft keineswegs ein rein objektives Abschreiben und Beschreiben der uns unmittelbar gegebenen sinnlichen Eindrücke, sondern eine *geistige Umformung* derselben nach der im Geiste des Menschen liegenden raum-zeitlichen Gesetzlichkeit, eine Auflösung der unmittelbaren Erfahrungsobjekte in abstrakte Größenbegriffe, in „raum-zeitliche und Zahlenbestimmungen". Alles unmittelbar Sinnliche, Einzelne, Zufällige, mit einem Worte alles Qualitative scheidet die naturwissenschaftliche Forschung aus ihrem Objekt möglichst aus und läßt nur die quantitativen mathematischen Beziehungen übrig. Nichts anderes interessiert sie an der Natur und kann sie daran interessieren, als die meßbaren und berechenbaren, mathematisch darstellbaren Beziehungen, die in ihr walten. Die Naturwissenschaft verwandelt also die *konkrete* Welt in eine *abstrakte*, die materielle in eine formale, die qualitative in eine quantitative. Ihre Begriffe und Gesetze sind Abstraktionen mathematischer Natur, die niemals rein, wie sie von ihr definiert werden, in der Natur vorkommen und doch für die Natur gelten. Die Welt des Naturforschers ist die in Mathematik verwandelte Welt.

Und nun können wir auch sagen, was eigentlich das *Naturgesetz*, jene für unser ganzes Denken so bedeutungsvolle Größe, die den Inbegriff der Naturforschung bildet, ist. Es ist eine rechnungsmäßige, mathematische (raum-zeitlich-zahlenmäßige) Formel für bestimmte regelmäßige quantitative Beziehungen zwischen raum-zeitlichen Größenbegriffen, die der Naturforscher durch Anwendung der raum-zeitlichen und zahlenmäßigen, kurz der mathematischen Gesetzlichkeit seines Geistes auf die Sinneserfahrungen gewinnt. Aus dieser Betrachtung des Naturgesetzes folgt allerlei, was seinen beschränkten Charakter andeutet. Zunächst, das Naturgesetz beruht ganz auf der Gesetzlichkeit des menschlichen Geistes.

Digitized by Google

Dort hat es seinen Ursprung und seine letzte Geltung. Es steckt nicht in der Natur wie ein Befehlshaber, der den Gang der Dinge kommandiert, sondern es ist die gesetzmäßige Formel, in die der Geist das Naturgeschehen faßt. Naturgesetze sind, wie ein großer Naturforscher der Gegenwart sagt, nicht „Befehle" für das Naturgeschehen, sondern „Berichte" vom Naturgeschehen. Naturgesetze sind gänzlich unproduktiv, sie bewirken nicht das Naturgeschehen, sondern geben nur ordnungsmäßige Nachricht darüber, in welchen quantitativen Zusammenhängen die Naturveränderungen, soweit sie zusammenhängend erkannt sind, vor sich zu gehen pflegen. Daraus folgt schon das weitere, daß die Naturgesetze niemals das leisten können, was so viele ihnen unbesehen zutrauen, nämlich eine qualitative Erklärung des Naturgeschehens. Wir pflegen ja seit langem die gesetzmäßigen Beziehungen zwischen Naturbegriffen „kausal" zu nennen. Wir sagen, wir stehen in dem Verhältnis von Ursache und Wirkung zueinander, im notwendigen Kausalnexus. Und damit scheint denn selbstverständlich zu sein, daß in der Ursache die Erklärung für die Wirkung gegeben sei. Aber wenn dieses die Meinung ist, so ist die Meinung falsch. Wenn die Naturforschung ein Gesetz gefunden hat, nämlich eine Formel, in der die regulären quantitativen Beziehungen zwischen zwei Naturbegriffen ausgedrückt sind, so hat diese Formel, also dieses Naturgesetz, in Wirklichkeit keinen kausalen Gehalt. Das heißt, keine Beziehung vermag den zureichenden Grund für eine andere mit ihr verbundene anzugeben. Das Warum, der innere Grund, die sachliche Notwendigkeit, warum zwei Vorgänge stets in den jeweiligen zahlenmäßig ausdrückbaren Beziehungen stehen, kann kein Gesetz erklären. Sondern nur, daß es so ist. Wir wissen, daß ein Quantum Wärme sich unter bestimmten Umständen in ein gleiches Quantum Bewegung umsetzt, aber wir wissen nicht, warum das so ist, und kein Naturgesetz, etwa das der mechanischen Äquivalenz der Wärme, kann es uns sagen. Wir wissen, daß die Gravitation umgekehrt mit dem Quadrate der Entfernung proportional ist, aber es gibt dafür keine Erklärung. Es kann auch keine Rede davon sein, daß dieses notwendig so sein müsse. Das Kausalgesetz des Naturforschers besitzt keinerlei logischen, wirklich kausalen Gehalt, kann keinen einzigen Naturvorgang erklären, sondern nur seinen tatsächlichen mathematischen Gehalt aussprechen.

Digitized by Google

Diese Erkenntnis ist aber für die Religion ungeheuer wichtig. Denn könnte die Naturwissenschaft wirklich das Naturgeschehen kausal erklären, d. h. läge in dem von ihr festgestellten quantitativen Naturzusammenhang wirklich der zureichende Grund dafür, warum und wie die Dinge laufen müssen, dann ließe sie allerdings keinen Raum für die religiöse und auch christliche Weltanschauung. Nun aber liegt es so, daß gerade die exakte Naturwissenschaft mit dem exakten Naturgesetz ein Zeugnis dafür ist, daß der zureichende Grund für das Naturgeschehen unerkennbar ist. Dieser zureichende Grund muß da sein, aber er liegt nicht im Naturgesetz erkennbar. Nur das formale, quantitative nicht aber das materiale und qualitative Gesetz des Naturverlaufs kennt die Naturwissenschaft. Sie muß vielmehr, um zu ihren Gesetzen zu gelangen, alle qualitative und materiale Bestimmtheit der Natur geflissentlich ausscheiden. Damit schaltet sie gerade das aus, was das Wesen der Wirklichkeit im letzten Grunde enthält und ausspricht. Das Naturgesetz beschreibt nicht das Innere des Wesens der Natur, sondern nur die Außenseite, ihre raumzeitliche Erscheinung, wie sie als gesetzmäßiger Verlauf im menschlichen Geist erkennbar wird.

Dieses aber stimmt auf das Beste mit der christlichen Weltanschauung; sie ist gerade auf das Wesen, auf die Innenseite des Weltgeschehens gerichtet, betrachtet das Naturgeschehen von der anderen, der Wissenschaft unzugänglichen Seite und bestimmt diese aus dem Glauben heraus als Gottes Wirkung. Christliche Weltanschauung und exakte Naturwissenschaft ergänzen sich also sehr wohl, indem die Naturwissenschaft die Erscheinungswelt als einen quantitativ gesetzmäßigen Verlauf, die christliche Weltanschauung sie als ein qualitatives Kraftwirken Gottes auffaßt. Das heißt das von innen gesehen zielstrebige Walten und Wirken Gottes erscheint von außen gesehen als ein mathematisch gesetzmäßiger Naturverlauf. Zielstrebigkeit und mechanische Notwendigkeit, Finalität und Kausalität sind dabei keineswegs widersprechende Faktoren. Vielmehr erscheint die Kausalität als Mittel an der Hand Gottes zur Verwirklichung seiner Ziele. Welterhaltung, Weltregierung, Vorsehungsglaube einerseits und Naturgesetz andererseits schließen sich keineswegs aus, sobald man nur Ernst macht mit dem Begriffe der exakten Naturforschung.

Freilich die geringste Grenzüberschreitung auf einer der beiden Seiten kann zu unauflöslichen Konflikten führen und führt

Digitized by Google

tatsächlich oft genug dazu. Nicht nur die Naturforscher, sondern auch die Theologen machen sich häufig solcher Grenzüberschreitung schuldig. Solche Grenzübertretungen auf theologischer Seite sind es, wenn im Namen und Interesse des Glaubens das kopernikanische Weltbild abgelehnt oder von Wundern im Sinne von „Durchbrechungen der Naturgesetze" geredet wird. Durch solche Behauptungen wird in der Tat von Theologenseite die Naturwissenschaft aufgehoben, und es ist kein Wunder, wenn diese dagegen protestiert. Auf der anderen Seite aber leiden wir auch heute noch vielfach unter naturwissenschaftlichen Grenzüberschreitungen. Diese liegen da sehr nahe, wo die Naturwissenschaft in ihren Erkenntnissen unbequeme Lücken wahrnimmt, die sie durch sogenannte Hypothesen oder Theorien auszufüllen sucht. Nicht schon durch die bloße Aufstellung von Hypothesen — denn die ist für jede Wissenschaft, auch für die Naturwissenschaft unentbehrlich und berechtigt — wohl aber wenn sie diese Hypothesen für exakte Forschungsresultate ausgibt oder sie als erwiesene Wahrheiten behandelt, macht sich die Naturwissenschaft unbefugter Grenzüberschreitung schuldig. Berechtigte Hypothesen sind es, wenn aus hinreichend bekannten Tatsachen und Gesetzen auf unbekannte, noch nicht beobachtete Vorgänge geschlossen wird. Solche Schlüsse sind nirgends zu entbehren. Ja jedes Naturgesetz ist, solange es noch nicht exakt durch die Erfahrung bestätigt ist, eine Hypothese. Das Gesetz der Erhaltung der Energie existierte längst als Hypothese, bevor es von Robert Mayer und Helmholtz exakt nachgewiesen wurde. Auch die intuitive, phantasiemäßige Hypothese hat ihre Berechtigung. Sehr häufig haben geniale Ahnungen und Kombinationen großer Geister über die Natur noch nicht exakt erforschter Vorgänge und Erscheinungen zu bleibenden Resultaten geführt. Auch die astronomische Anschauung des Kopernikus war zunächst so eine geniale Hypothese, deren exakte und gesetzmäßige Gültigkeit erst durch nachfolgende Forscher: Galilei, Kepler, Newton nachgewiesen ist. Niemand leugnet die Unentbehrlichkeit und Fruchtbarkeit solcher Hypothesen. Nur daß sie, solange sie nicht exakt nachgewiesen sind, auch wirklich als *Hypothesen* bezeichnet werden müssen. Sie haben sich ja auch oft genug als Irrtümer herausgestellt. Geschieht jenes nicht, alsdann liegen Grenzüberschreitungen vor, die zu Konflikten führen können. So ist auch unsere gegenwärtige Naturwissenschaft reich an Hypothesen. Ich nenne nur zwei:

Digitized by Google

die sogenannte Urzeugungshypothese, welche die Lücke zwischen der anorganischen und organischen Welt durch die vorläufig unbewiesene, vielleicht überhaupt für alle Zeiten unbeweisbare Vermutung ausfüllen möchte, daß alles Leben auf der Erde durch einen rein physico-chemischen Prozeß entstanden sei, aus dem die Urzelle hervorgegangen. Die andere ist die Deszendenztheorie, nämlich die ebenfalls noch keineswegs bewiesene und in den verschiedensten Abstufungen vielfach bestrittene Annahme, daß die verschiedenen Arten der Lebewelt auseinander hervorgegangen und der Mensch auf diesem Wege als das höchste Produkt der Artenentwickelung entstanden sei. Alle diese und andere Hypothesen mögen als Leitfaden für die Forschung als Arbeitshypothesen ihren großen Wert haben. Das wird nicht allein davon abhängen, ob sie wahr sind, sondern ob sie zu neuen Erkenntnissen zu führen vermögen. Auch falsche Hypothesen können zu neuen, wertvollen Erkenntnissen führen und haben es oft getan. Dadurch wird aber die Hypothese noch nicht zur Wahrheit. Ja es können Hypothesen sogar für die Naturforschung wertvoll und fast unentbehrlich sein, die gar nicht wahr sein können, die gar keinen Sinn, wenigstens keinen naturwissenschaftlichen Sinn hätten, wenn sie wahr wären. So hat die Naturwissenschaft in früheren Zeiten von den unbekannten Trägern und Erregern der Bewegungsvorgänge in der Natur als von „anziehenden und abstoßenden Kräften" oder vom „Stoff" geredet. Sie redet noch heute von „Atomen", von „Materie" und „Kraft". Es ist klar, daß diese Größen von dem Naturforscher nirgends in seiner Erfahrung angetroffen werden. Sie haben auch keinen naturwissenschaftlichen Sinn, wenn er als wirklich gedacht wurde, denn sie drücken nichts Quantitatives, Meßbares, sondern qualitative Vorstellungen vom Wesen der Dinge aus. Sie haben nicht den geringsten naturwissenschaftlichen Erkenntnisgehalt, sondern nur Wert, und zwar großen Wert, als vorstellungsmäßige Veranschaulichungen, als hinzugedachte Ursachen zu erfahrbaren Wirkungen, als phantasiemäßige Erleichterung der Denkarbeit. Sobald sie aber für Wirklichkeit genommen werden, verwirren sie nicht bloß die Exaktheit des Naturerkennens, sondern greifen direkt über in das Weltanschauungsgebiet. Einen solchen Übergriff stellt der Materialismus dar, indem er die Begriffe: „Atom", „Stoff", „Kraft" usw. für wirkliche Wesenheiten erklärt, für die Grundlage der Welt. Sie sind

Digitized by Google

aber nur Begriffe und zwar im Sinne von phantasiemäßigen Hilfsbegriffen zur Erleichterung der Anschaulichkeit und Darstellung. Am Atombegriff kann sich jeder auf das leichteste diesen Sachverhalt klar machen. Unter Atomen versteht die Naturwissenschaft, wie schon das Wort sagt, die letzten nicht weiter teilbaren Bestandteile des Stoffes, des Körperlichen. Nun gehört aber zum Begriffe des Körperlichen dessen Teilbarkeit bis ins Unendliche. Wir können keinen Körper als wirklich denken, der unteilbar ist. Darum können Atome nicht als wirklich gedacht, sondern nur als Grenzbegriffe der Teilbarkeit alles Körperlichen verstanden werden. So verstanden aber veranschaulichen sie ein für die Naturforschung unentbehrliches methodisches Prinzip, nämlich das der Auflösung der Erscheinungen in kleinste Bestandteile. Als Wirklichkeit gedacht ist der Atombegriff dagegen sinnlos. Wenn man solche Hilfsbilder für Wirklichkeit erklärt, dann entstehen allerdings materialistische und energetische Weltanschauungen, die im Widerspruch mit der christlichen stehen. Aber exakte Naturwissenschaft ist das nicht mehr.

Fast am verhängnisvollsten sind solche naturwissenschaftliche oder vielmehr nicht naturwissenschaftlichen Grenzüberschreitungen, die dadurch entstehen, daß exakt nachgewiesene Naturgesetze über die Grenzen der dem Naturforscher allein zugänglichen Sinnenwelt erweitert werden. Wenn z. B., wie unendlich oft geschieht, wie es scheint ohne das geringste Bedenken, das Gesetz der Erhaltung der Energie, welches besagt, daß „der in einem geschlossenen System vorhandene Energievorrat bei allen in dem System stattfindenden Vorgängen unverändert bleibt" zum Gesetz des Universums gemacht wird und nun lautet: Die Energie im Weltall ist konstant oder unzerstörbar oder unveränderlich. Abgesehen davon, daß diese Erweiterung auf einem völligen Mißverständnis des exakten Gesetzes beruht, ist jedenfalls das Universum eine Größe, die keinem Physiker gegeben ist, über die er also keine Aussage machen kann. Ebenso steht es, wenn etwa, wie es ebenfalls vielfach vorkommt und von manchem Naturforscher für selbstverständlich gehalten wird, aus der Tatsache, daß kein Naturforscher mit seinen exakten Mitteln Anfang und Ende des Prozesses von Ursache und Wirkung finden kann, weil also für die phänomenale Betrachtung ein unendlicher Kausalnexus vorzuliegen scheint, der Schluß gezogen wird: Die Welt ist unendlich im Raum, anfang- und endlos in der Zeit.

Digitized by Google

In Wirklichkeit sind solche Behauptungen geradezu unglaubliche Gebietsüberschreitungen. Oder ein drittes, sehr eklatantes Beispiel von metaphysischen Übergriffen ist es, wenn die teilweisen, bruchstückartigen Kausalzusammenhänge, die der Naturforscher als wirklich nachweisen kann, zu einer „lückenlosen kausal-mechanischen Geschlossenheit des Weltalls" erweitert werden, während in Wirklichkeit weite Gebiete, vor allem das des Seelenlebens aber z. B. auch die Entstehung des Lebendigen und die Funktionen des Organismus sich keineswegs restlos in diesen Zusammenhang einfügen lassen. Alles dies bedeutet eine Verwechselung von Naturwissenschaft und Naturphilosophie, von Exaktheit und Phantasiedichtung. Und freilich mit solchen übergreifenden metaphysischen Sätzen verträgt sich keine christliche Weltanschauung. Ist die Welt tatsächlich ohne Anfang und Ende in Raum und Zeit, ist alles Geschehen einschließlich des geistigen Lebens nichts anderes als mechanische Energieumwandlung, alsdann fallen die Glaubensrealitäten: Gott, Weltschöpfung, Weltregierung, Seele, Freiheit, Leben nach dem Tode in ein Nichts dahin. Mag dies alles für viele ein Nichts sein — nur daß sie nicht behaupten sollen, die exakte Naturforschung verlange es so.

In Wirklichkeit liegen aber die Dinge, wie schon dargelegt, ganz anders. Die Naturwissenschaft hat überhaupt nur die Möglichkeit über einen den Sinnen zugänglichen Ausschnitt der in Raum und Zeit beschränkten Erscheinungswelt Aussagen zu machen. Diese Aussagen aber betreffen nicht das Wesen der Dinge, die im Innern wirkende Kraft, noch so etwas, wie das Universum, oder Anfang und Ende der Welt, sondern lediglich die Feststellung der meßbaren mathematischen gesetzlichen Beziehungen unter sich ändernden Größenverhältnissen, die im Bereiche des Erfahrbaren liegen. Das heißt aber nichts anderes als dieses: Alle Fragen, die die christliche Weltanschauung interessieren, die Fragen nach dem Wesen, Ursprung und Ziel der Wirklichkeit, der Freiheit und dem überweltlichen Leben des Geistes oder der Seele bleiben für den naturwissenschaftlichen Standpunkt von Hause aus offene Fragen. Mit den Mitteln des exakten Naturerkennens überhaupt, geschweige mit den bisher erforschten Gesetzen der mathematischen Beziehungen der Phänomene sind sie weder zu bejahen noch zu verneinen. Sie sind in gleicher Weise unbeweisbar und unwiderleglich.

Digitized by Google

Wie die Zeiten sich ändern! In der Aufklärungszeit fiel der Hauptbeweis für das Dasein Gottes, Weltschöpfung, Welterhaltung, Weltregierung usw. der Naturwissenschaft zu. Männer wie Isaak Newton und Robert Boyle waren bekanntlich zugleich Naturforscher ersten Ranges und äußerst temperamentvolle und eifrige Verfechter des Daseins und der Weltregierung Gottes, des Wunders und der Unsterblichkeit. Ihre kausale und mechanistisch-mathematische Naturforschungsmethode war ihnen nicht nur kein Hindernis, sondern sogar ein Beweismittel des Gottesglaubens. Die Naturtheologie (Physikotheologie) war damals die Apologetik der Zeit. Das war ein Irrtum. Aber ein Irrtum, der für unsere gegenwärtige Naturforschung die große Lehre enthalten sollte, daß jedenfalls Naturwissenschaft und christlicher Gottesglaube keine Gegensätze sind.

Das naturwissenschaftliche Weltbild ist eine hervorragende Errungenschaft der Neuzeit. Wir alle staunen es an und bewundern die Energie wissenschaftlicher Forschung, die es hervorgebracht hat. Aber das Staunen und die Bewunderung wandelt sich immer wieder in Mißtrauen, sobald dieses Weltbild für den Inbegriff der Wirklichkeit, für die Wirklichkeit selbst erklärt wird. Das tun lange nicht alle Naturforscher, aber viel tun es. Demgegenüber ist es unsere Pflicht und unser Recht darauf aufmerksam zu machen, daß dieses Weltbild Fragment ist und in vielen Beziehungen, wenn auch nicht in allen, bleiben muß. Für uns handelt es sich um diejenigen Beziehungen, in dem es stets, auch bei fortgeschrittenster Erkenntnis, Fragment bleiben muß. Sein fragmentarischer Charakter besteht darin, daß es

1. nur raum-zeitliche oder sinnlich erfahrbare Gegenstände umfaßt, das heißt weder transzendente noch rein geistige;

2. auch die raum-zeitlichen Gegenstände nur zum Teil umfaßt, nämlich soweit sie in die sinnliche, mathematisch-gesetzliche Organisation des Bewußtseins eingehen;

3. keine Auskunft zu geben vermag über das Wesen der Welt, d. h. die Innenseite der Natur resp. die zureichenden Gründe des Geschehens und die qualitative Beschaffenheit der Dinge, sondern nur über die rein quantitativen mathematischen, meßbaren, berechenbaren Beziehungen abstrakter Größenbegriffe zu einander, die aus den sinnlichen Erfahrungen abstrahiert sind.

Digitized by Google

4. in dem allen keinen rein objektiven oder photographischen Abdruck der wirklichen Welt gibt, sondern eine durch die Sinne und das Denken umgebildete Welt darstellt, in der die Gesetzmäßigkeit des menschlichen Geistes zum Ausdruck gelangt.

Diese Fassung scheint mir die exakte Fassung des naturwissenschaftlichen Weltbildes zu sein, das innerhalb seiner Schranken grundsätzlich nicht in Widerspruch mit der christlichen Weltanschauung treten kann, weil deren Erkenntnisse sozusagen in einer anderen Dimension liegen.

Aber wenn nun auch bei beiderseitiger Grenzinnehaltung zwischen der christlichen Weltanschauung und der exakten Naturwissenschaft keine prinzipielle Gegensätzlichkeit herrscht, so bedeutet das natürlich nicht, daß nicht im Einzelfalle doch Konflikte entstehen könnten. Schon deshalb nicht, wie absolute Exaktheit dem Naturforscher ebenso unerreichbar ist wie dem Theologen eine völlige Ausscheidung aller Elemente der Wissenschaft aus der Weltanschauung. Und schließlich ist es doch dieselbe Welt, wenn auch von verschiedenen Seiten und Gesichtspunkten betrachtet, die beide anschauen und zu erkennen suchen. Gäbe es eine vollendet exakte Naturwissenschaft und eine rein glaubensmäßige Weltanschauung, alsdann würde vielleicht ewiger Friede herrschen können. So aber können doch in einzelnen Fällen Gegensätze und Widersprüche entstehen, die vielleicht, ja sicherlich nur scheinbare sind, deren bloße Scheinbarkeit aber der irgendwie getrübte Blick auf der einen oder der anderen Seite nicht zu erkennen vermag. Eine solche — wie ich sagen möchte — bloß scheinbare Angriffsfläche bietet der Naturwissenschaft immer wieder der christliche Wunderglaube. Nicht so sehr der Wunderglaube im allgemeinen Sinne des Wortes, im Sinne des sogenannten Vorsehungswunders. Denn dieses berührt den kausalen Zusammenhang der Naturvorgänge, an dem die Naturforschung festzuhalten genötigt ist, überhaupt nicht. Wenn z. B. jemand aus großer Gefahr eine überraschende Errettung erlebt, so kann eine ganz genaue Untersuchung des Tatbestandes und der Naturvorgänge, die sich dabei zugetragen haben, sehr wohl eine lückenlose kausalmechanische Verkettung ergeben, so daß jeder untersuchende „Naturforscher" zugeben müßte, daß alles „natürlich zugegangen" sei, genau etwa nach dem Gesetze der Gravitation oder der Erhaltung der Energie. Und doch wird der Gerettete, vorausgesetzt daß er

Digitized by Google

religiös empfindet, sein Erlebnis als ein Wunder d. h. als eine Fügung der göttlichen Weltregierung und Vorsehung ansehen und sich in dieser Auffassung durch nichts beirren zu lassen brauchen, was dem äußeren Naturverlauf angehört. Der nichtreligiöse Mensch wird darüber vielleicht lachen und alles für Zufall oder das notwendige Ergebnis der „Umstände" erklären, aber er wird den naturgesetzlichen Zusammenhang nicht als im Widerspruche zu der religiösen Auffassung stehend nachweisen können.

Nehmen wir z. B. folgenden Fall an. Eine Mutter entläßt — vielleicht schweren Herzens — ihren einzigen Sohn, der in der Ferne sein Glück suchen will. Während er sich auf den Weg zur Bahnstation macht, bittet sie Gott um seine gnädige Bewahrung. Der Sohn eilt in freudiger Erwartung künftiger Erlebnisse des Wegs dahin. In seiner Hast stolpert er über einen Stein und verstaucht sich den Fuß. Mühsam humpelt er weiter, aber als er endlich den Bahnhof erreicht hat, sieht er soeben den Zug abfahren. Gewiß eine ärgerliche Situation. Aber was wird er sagen, wenn er nach einigen Stunden die telegraphische Nachricht liest, daß der Zug unterwegs entgleist sei und zahlreiche Menschenleben in seinem Zusammensturz begraben habe? Was wird er sagen und was seine Mutter? Er wird, falls er ein religiöser Mensch ist, sagen, er habe ein Vorsehungswunder erlebt. Die Mutter aber wird Gott für eine Gebetserhörung danken. Und welches Naturgesetz ist nun bei dem ganzen Vorgang außer Kraft gesetzt? Gewiß kein einziges. Es ist, wie man zu sagen pflegt, alles „natürlich zugegangen". Alles hat seine richtige „Ursache und Wirkung" gehabt.

Schwieriger aber scheint die Sache zu liegen, wenn es sich um Wunder im engeren Sinne des Wortes handelt, wie sie zum Beispiel die Bibel berichtet. Ich denke vor allem an die Auferstehung Jesu, an Jesu Wunder. Hier handelt es sich um direkte und durch nachweisbare Naturgesetze scheinbar unvermittelte Eingriffe der göttlichen Macht in das Weltgeschehen, um Dinge, die sonst nicht vorkommen, die jeder Berechnung und Erfahrung spotten. Gewiß kann kein Christ genötigt sein, alle diese biblischen Wunder unbesehens als geschichtliche Tatsachen hinzunehmen, etwa bloß deswegen weil sie in der Bibel stehen. Aber er kann andererseits auch nicht von vornherein solche wunderbaren und auffälligen Berichte schon deswegen für unmöglich und un-

Digitized by Google

wahr erklären, weil sie aus dem gewöhnlichen „gesetzmäßigen" Verlauf der Dinge nicht zu „erklären seien". Denn alsdann würde er ja unter den Naturgesetzen Gesetze verstehen, die über Gott stehen und Gott in seiner Machtausübung beschränken. Eine solche Auffassung würde aber dem Gottesglauben überhaupt tödlich sein. Für den Christen kann die Sache durchaus nicht anders liegen, als wie sie schon dargestellt ist, nämlich daß die Naturgesetze niemals Schranken, sondern nur Mittel und Ausdrucksweise für Gottes in jedem Augenblick allmächtiges Wirken sind. Und deswegen kann Gott auch, wenn er Wunder tut, nicht als allmächtiger gelten als sonst in seiner welterhaltenden und weltregierenden Tätigkeit. Auf der anderen Seite aber darf auch der Christ die Naturgesetze und die naturgesetzliche Ordnung der Dinge nicht preisgeben. Er darf das nicht nur deswegen nicht, weil es der Naturwissenschaft widerstreitet, sondern auch deshalb nicht, weil er als Christ unmöglich seinem Gott zutrauen kann, daß er seine eigenen Ordnungen durchbreche und zerstöre und dadurch den Lauf der Dinge und das Vertrauen der Menschen zu diesem unheilbar verwirre. Also beides muß der Christ festhalten auch in dem eklatantesten Wunder, einmal Gottes Allmacht, die keine Schranken kennt und in jedem Augenblick geschehen lassen kann, was sie will, auch Nochniedagewesenes, Unerhörtes, sodann aber die unverletzliche Gültigkeit des Naturgesetzes als der Gottesordnung. Dann aber scheint allerdings ein unaufhörliches Dilemma bei allen Wundern, in denen direkte Eingriffe Gottes berichtet werden, vorzuliegen.

Aus diesem Dilemma aber kommen wir heraus, wenn wir uns noch einmal den exakten Begriff des Naturgesetzes vergegenwärtigen. Naturgesetze sind keine *Befehle* für das Naturgeschehen, sondern *Berichte* über das Naturgeschehen. Naturgesetze können gar kein Geschehen produzieren, sondern sind nachträglich aus dem Geschehen abstrahierte Formeln, die über die mathematische Natur der Beziehungen unter den einzelnen Veränderungen Bericht erstatten. Auch wenn wir alle diese Beziehungen restlos kennten, alle Naturgesetze zur Verfügung hätten, so könnten wir daraus kein einziges wirkliches Ereignis erklären. *Das Geschehen selbst, die Wirklichkeit* ist etwas ganz Selbständiges, wissenschaftlich Unfaßbares, eben aus der Innenseite der Natur Hervorbrechendes. Die Geschehensmöglichkeiten sind unerschöpflich und unbeschränkt, durch kein Naturgesetz einschränkbar. Die Natur-

Digitized by Google

gesetze sind es also gar nicht, die, wie man zu sagen pflegt: wirken. Das ist ein großes Mißverständnis. Sie sind nur die durch unseren Geist in mathematische Formel gefaßten formalen und quantitativen Beziehungen in dem fortlaufenden Geschehen, das eine völlig unbekannte Macht durch eine völlig unbekannte Kraft wirkt. In jedem einzelnen Ereignis steckt ein unentwirrbarer Komplex von solchen gesetzlichen Beziehungen, also von Naturgesetzen. Aber der ganze Komplex bringt das Ereignis nicht hervor, sondern legt nur Kunde von seinem im einzelnen nicht rekonstruierbaren und unerklärlichen Zustandekommen ab.

Ist es aber unleugbar so, daß das, was tatsächlich geschieht, die Wirklichkeit des Daseins und Lebens niemals ein Produkt der Naturgesetze sein kann, sondern daß dieses tatsächlich eine unendliche Fülle und Verschiedenheit von den naturgesetzlichen Kombinationen zuläßt, ja bewirkt, alsdann ist auch das Geschehen keineswegs ein von vornherein durch das bloße Vorhandensein von Naturgesetzen festgelegter Zusammenhang, sondern der sogenannte Naturzusammenhang läßt überall Raum für neue Wirklichkeit, schöpferische Eingriffe oder wie man das nennen will. Das zeigt tatsächlich schon die alltägliche Tatsache, daß der Mensch überall in den sogenannten Naturzusammenhang eingreift, ihn als Mittel gebraucht, dieses und jenes geschehen zu lassen, was nie ohne diese Eingriffe geschehen wäre. Man braucht nur an das zu denken, was der Arzt jeden Tag tut. Er macht durch Medikamente oder Instrumente recht abrupte Eingriffe in den „natürlichen" Zusammenhang des Organismus und gibt den Funktionen desselben eine völlig neue, keineswegs in den Absichten der Natur gelegene Richtung, ohne dabei auch nur im geringsten ein Naturgesetz zu verletzen. Im Gegenteil, erst die Kenntnis und Benutzung möglichst vieler Naturgesetze ermöglicht dem Arzt ein wirksames Eingreifen in die erkrankte Konstitution des Patienten. Man muß sich eben darüber klar werden, daß der sogenannte „Naturzusammenhang" keineswegs eine starre, sondern eine ungeheuer elastische Größe ist. Was geschieht denn in dem, was wir z. B. Technik nennen, anderes, als daß der Mensch sich diese Elastizität zunutze macht und den „Naturzusammenhang" an den geeignet erscheinenden Stellen unterbricht oder in denselben eingreift, um auf Grund seiner Kenntnis von Naturgesetzen in ihm Richtungsänderungen, die

Digitized by Google

seinen Zwecken dienlich sind, herbeizuführen. Wir sehen also unaufhörlich in den Händen menschlicher Energie und Intelligenz die Naturgesetze geeignete Mittel werden zur „Durchbrechung" des Naturzusammenhanges, d. h. zur Bewirkung von Vorgängen, Erscheinungen, Veränderungen, die niemals ohne diese Eingriffe eingetreten wären, die also Neuschöpfungen darstellen innerhalb des Zusammenhanges des Ganzen. Warum sollten nicht in den allmächtigen Händen eines absoluten weltüberlegenen, weltmächtigen, über alle denkbare Intelligenz erhabenen Gotteswillens die Naturgesetze noch in unendlich viel höherem, umfassenderem und unbegrenzterem Maße wie bei uns beschränkten Menschen, Mittel sein können, hie und da und dort und noch wo anders im Weltgetriebe und Weltgeschiebe neue Konstellationen überraschender, ja noch nie dagewesener Art auftreten zu lassen?

Vermag schon der Mensch mit seiner beschränkten Verfügung über Kraft und Gesetz so ungeheuer bedeutungsvoll in den Lauf der Natur einzugreifen, in wie unendlich extensiv und intensiv höherem Maße muß das einem weltumfassenden Geist möglich sein, der über unbegrenzte Kraft und über die gesamte Gesetzmäßigkeit verfügt. Also jene schöpferischen Eingriffe in den Gang der Dinge, wie sie das Wunder in dem Auftreten überraschender ungewöhnlicher, noch nie dagewesener, scheinbar „unerklärlicher" Ereignisse zeigt, werden an sich keineswegs durch die Naturgesetzlichkeit in den Beziehungen der Erscheinungen ausgeschlossen. Die Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens braucht dabei nicht als „außer Kraft gesetzt" oder „durchbrochen", sondern nur als in besonders komplizierter Weise funktionierend gedacht zu werden. Würde es möglich sein, was ja bekanntlich bei keinem konkreten Ereignis, auch dem einfachsten nicht, möglich ist, eine „Wunder" genannte Erscheinung exakt zu untersuchen und restlos als Produkt seiner sämtlichen naturgesetzlichen Faktoren zu begreifen, alsdann würde man vielleicht an diesem Punkte das Zusammentreffen ungeheuer komplizierter gesetzlicher Beziehungen konstatieren müssen, aber es ist durchaus denkbar, daß die Analyse keine einzige Irregularität in dem gesetzmäßigen Verlauf selber ergeben würde. Von diesen Überlegungen aus wird man, ganz abgesehen von religiösen Motiven, auch vom rein naturwissenschaftlichen Standpunkte aus die Möglichkeit des Wunders nicht unter Berufung auf das Naturgesetz und die „Unverbrüchlich-

Digitized by Google

keit" und „Lückenlosigkeit" und „Geschlossenheit" des „Naturzusammenhanges" ablehnen können. Davon beginnen sich auch exakte Naturforscher unserer Tage mehr und mehr zu überzeugen. Der Gießener Botaniker A. Hansen schreibt in seiner empfehlenswerten Schrift „Die Grenzen der Religion und Naturwissenschaft" (S. 50): „Der Analogieschluß: weil die Naturwissenschaft auf ihrem Gebiete keine Wunder anerkennt, gibt es keine Wunder kann niemand verwehrt werden, wenn es auch logischer wäre nur die Wahrscheinlichkeit des Wunders abzulehnen. Die Behauptung, der Schluß sei von der Naturwissenschaft „aufgenötigt", ist jedoch unrichtig, da die Naturwissenschaft sich niemals mit der Aufklärung der von der Religion berichteten Wunder hat befassen können, noch befassen kann." Diese Worte scheinen zwar unter einem anderen als dem von mir geltend gemachten Gesichtspunkt zu stehen, sind aber in ihrer unvoreingenommenen Sachlichkeit ein willkommenes Zeugnis für die beginnende Verständigung zwischen Religion und Naturwissenschaft.

Litteratur: R. Rothe, Zur Dogmatik, 1863. W. Herrmann, Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit, 1879. W. Herrmann, Der Glaube an Gott und die Wissenschaft unserer Zeit in Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1905, S. 1 ff. W. Herrmann, Offenbarung und Wunder, 1908. R. Otto, Naturalistische und religiöse Weltansicht, 2. Aufl., 1909. L. Jhmels, Die christliche Wahrheitsgewißheit usw., 2. Aufl., 1908. G. Wobbermin, Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältnis zur heutigen Philosophie und Naturwissenschaft, 2. Aufl., 1907. R. Beth, Die Moderne und die Prinzipien der Theologie, 1907. R. Beth, Der Entwickelungsgedanke und das Christentum, 1909. R. Beth, Das Wunder, prinzipielle Erörterung des Problems (Bibl. Zeit- u. Streitfr., IV. Serie, 5. Heft), 1908. E. Hoppe, Wert und Bedeutung der Naturgesetze, 1909. E. Hoppe, Naturerkenntnis und Christentum, 1907 (in „Für Gottes Wort und Luthers Lehr" Reihe 1, Heft 1). E. du Bois-Reymond, Die 7 Welträtsel. Über die Grenzen des Naturerkennens, 5. und 9. Aufl., 1903. J. Reinke, Die Welt als Tat, 2. Aufl. J. Reinke, Naturwissenschaftliche Vorträge für Gebildete aller Stände, Heft I—IV, 1908. Th. Lipps, Naturwissenschaft und Weltanschauung, 1906. M. Verworn, Naturwissenschaft und Weltanschauung, 1904. A. Hansen, Grenzen der Religion und Naturwissenschaft, 1908. O. D. Chwolson, Hegel, Häckel, Kossuth und das zwölfte Gebot, 2. Aufl., 1908. K. Lieber, Monismus, Naturwissenschaft und Glaube. H. Poincaré, Wissenschaft und Hypothese, 2. Aufl., 1906 (übersetzt von F. und L. Lindemann). C. Stange, Das Frömmigkeitsideal der modernen Theologie, 1907. A. W. Hunzinger, Probleme und Aufgaben der gegenwärtigen systematischen Theologie, 1909 (Die christliche Weltanschauung und die Naturwissenschaft, S. 176 ff.). A. W. Hunzinger, Ein Gegensatz zwischen Gottesglauben und wissenschaftlichem Denken? (in der Allg. Ev. Luth. Kir. Ztg.,

Digitized by Google

1906, S. 730 ff.). H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1896—1902. E. Dennert, Weltbild und Weltanschauung, 1908. E. Dennert, Die Naturwissenschaft im Kampf um die Weltanschauung (ein Wort zur Begründung des Keplerbundes), 1908.

Die christliche Weltanschauung und der naturalistische Monismus.

Wir haben uns klarzumachen versucht, daß bei gegenseitiger Grenzinnehaltung zwischen christlicher Weltanschauung und exakter Naturwissenschaft kein grundsätzlicher Widerspruch herrscht. Denn beide Erkenntnisarten betrachten die Welt von gänzlich verschiedenen Seiten, sozusagen von entgegengesetzten Gesichtswinkeln aus, beiden liegen durchaus verschiedene Erfahrungsarten zugrunde und beide gewinnen diese Aussagen durch prinzipiell verschiedene Methoden. Man darf wohl sagen, daß diese Auffassung nicht bloß in theologischen und philosophischen, sondern auch in naturwissenschaftlichen Kreisen gegenwärtig wieder mehr zur Geltung kommt. Das Bewußtsein wird wieder stärker, daß man sehr wohl mit gutem wissenschaftlichem und religiösem Gewissen beides zugleich sein kann, ein überzeugter Anhänger christlicher Weltanschauung und ein konsequenter Vertreter exakter Naturwissenschaft.

Aber mit dieser Regulierung ihres Verhältnisses zur Naturforschung ist die einwandfreie Stellung der christlichen Weltanschauung im neuzeitlichen Geistesleben noch keineswegs dargetan. Denn, wie in den einleitenden Erörterungen schon ausgesprochen ist, sind auf dem Boden der neueren Geistesgeschichte eine Reihe von spezifisch modernen Weltanschauungen erwachsen, die mehr oder weniger in Konkurrenz oder auch Gegensatz mit der christlichen Weltansicht treten. Auch mit diesen hat sich die christliche Wirklichkeitsbetrachtung kritisch auseinanderzusetzen, und dieser Auseinandersetzung sollen die folgenden Abschnitte dienen. Dabei soll aber von vornherein darauf hingewiesen werden, daß eine vollständige Berücksichtigung aller einzelnen modernen Weltanschauungstheorien selbstverständlich im Rahmen unserer Aufgabe unmöglich ist. Es sind deren auch zu viele, als daß irgend jemand in der Gegenwart sie ausnahmslos zu übersehen vermöchte. Wir beschränken uns also auf die hauptsächlichsten.

Digitized by Google

Zwar kann man häufig genug von „der modernen Weltanschauung" so reden hören, als ob es nur eine allgemein anerkannte gäbe. Indessen eine solche Behauptung beruht entweder auf Unkenntnis der ungeheuer komplizierten und gegensätzlichen Natur unseres Geisteslebens oder aber, was noch schlimmer ist, auf Vorspiegelung falscher Tatsachen. In Wirklichkeit liegt die Sache so, daß man ohne Übertreibung von einem ganzen Schock moderner Weltanschauungen reden kann. Mögen diese auch vielleicht in einigen Grundanschauungen mehr oder weniger zusammentreffen, so tragen sie doch alle in verschiedenen Graden bis zu äußersten Gegensätzen wesentliche Verschiedenheiten in sich. Nicht wenige stehen sich wie Feuer und Wasser entgegen.

Die Hauptschuld an der weitverbreiteten und irreführenden Phrase von „der modernen Weltanschauung" trägt wahrscheinlich ein Wort, das die schlechte Eigenschaft besitzt, die Goethe in seinem bekannten Ausspruch geißelt: Wo die Begriffe fehlen, da stellt zur rechten Zeit ein Wort sich ein. Dieses Wort heißt: Monismus. Es gibt wohl kaum ein Wort, das in der Gegenwart soviel Verwirrung anrichtet wie dieses. Es bedeutet soviel wie Einheitslehre und tritt in dem Gewande einer Selbstverständlichkeit und Eindeutigkeit unter uns auf, als ob gar kein Zweifel über seinen eigentlichen Sinn sein könnte. In Wirklichkeit aber birgt es die ganze Gegensätzlichkeit modernen Geisteslebens in sich.

Freilich in seiner allgemeinen Bedeutung drückt das Wort Monismus etwas sehr Selbstverständliches aus, nämlich die Aufgabe der einheitlichen Gestaltung der Weltanschauung, die natürlich aller Philosophie und Wirklichkeitsbetrachtung gestellt ist. Es ist in diesem Sinne ein rein formaler und methodischer Begriff. Denn darum handelt es sich ja für alle Philosophie und Religion, die Gegensätze und Verschiedenheiten der empirischen Wirklichkeit auf eine letzte einheitliche Wirklichkeitsgröße zurückzuführen. So betrachtet, erhebt natürlich auch das Christentum energischen Anspruch darauf, Monismus zu sein. Denn was bezweckt die christliche Weltanschauung anderes als dieses, von der einen absoluten Wirklichkeit Gottes aus die großen Gegensätze von Welt und Mensch, Natur und Geist, Leib und Seele, Gut und Böse usw. zu verstehen und verständlich zu machen. Und wo ist diese Einheitlichkeit aller Welterklärung stärker betont als

Digitized by Google

in der Bibel? Man denke nur an das Wort, in das der Apostel Paulus die Summe seiner Wirklichkeitsbetrachtung zusammenfaßt: „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge."

Wird also dieses Wort Monismus in solchem allgemeinen Sinne verstanden, so sagt es uns gar nichts Besonderes und Auffallendes. Etwas Besonderes sagt es erst in einem zweiten prägnanten Sinne, der ihm heute, ohne daß er im sprachlichen Ausdruck begründet läge, vielfach stillschweigend beigelegt wird. Es bedeutet dann die Tendenz, die Aufgabe, die Welt aus sich selbst zu erklären, die immanente Erklärung aller Weltgegensätze. Das heißt: die letzte Einheit, auf die alle Verschiedenheiten, die die empirische Welt enthält, zurückgeführt werden sollen, darf nicht in einer überweltlichen Größe, etwa in einem Gott gesucht werden, der nicht die Welt ist, (nämlich eine seinem Wesen nach von der Welt unterschiedene — nicht geschiedene — Wirklichkeit, schlechthin unabhängig von der Welt, von Hause aus ohne die Welt existierend, mit der Welt nur durch willensmäßige Schöpfung verbunden) — sondern vielmehr ganz allein in einer innerweltlichen Größe, so daß das Urelement der Wirklichkeit, das wesenhaft Wirkliche in der Welt selbst liegt und mit ihr unzertrennlich verbunden ist, also etwa in der Körperwelt oder Geisteswelt. Erst wenn das Wort Monismus stillschweigend mit dem Attribut der Immanenz zusammengedacht wird, ergibt sich der Monismus im spezifischen engeren Sinne, der in ausdrücklichem Gegensatz zu dem Christentum, das nun von da aus als „Dualismus", als „Zweiheitslehre" bezeichnet zu werden pflegt, treten muß. Dieser Monismus sucht also nach einer Einheit, in der nicht bloß, wie auch im Christentum, der Gegensatz von Körper und Geist verschwindet, sondern auch, wie nimmermehr im Christentum, die Unterscheidung von Gott und Welt. Der entscheidende Gegensatz ist also der: Das Christentum sagt: Gott und Welt sind trennbar in dem Sinne, daß Gott auch ohne die Welt und unabhängig von der Welt ist, die Welt dagegen nur in absoluter Abhängigkeit von Gott, also nicht ohne Gott besteht. Das Verbundensein Gottes mit der Welt ist nur ein im Willen Gottes begründetes, jederzeit widerrufbares. Der Monismus sagt: Gott und Welt sind untrennbar, Gott ist nicht von der Welt unabhängig, sondern die Welt ist ihrem Grundelement nach Gott und deswegen von Gott unlösbar.

Digitized by Google

Mit diesem Monismus haben wir es zu tun, d. h. zu untersuchen, ob er wirklich die einzig mögliche und allein notwendige Wirklichkeitslehre enthält, oder ob nicht vielleicht die christliche Weltanschauung die Konkurrenz mit ihm aufnehmen oder vielleicht sogar ihre Überlegenheit ihm gegenüber eindrücklich machen kann. Dabei aber ergibt sich sofort, daß auch dieser Monismus kein eindeutiger Begriff ist, sondern in eine Reihe von Hauptarten und Unterarten zerfällt, die wir nach Möglichkeit zu berücksichtigen haben werden. Diese Haupt- und Unterarten aber stellen wieder die größten Gegensätze unter sich dar. Im ganzen wird man sagen dürfen, daß es drei Hauptarten des Monismus gibt. Sie entsprechen durchaus den Hauptgegensätzen der Welt. Diese sind Natur und Geist oder Körperwelt und Geisteswelt. Es gibt also einen Monismus der Natur oder der Körperwelt, wir nennen ihn deshalb Naturalismus, und einen Monismus der Geisteswelt, wir nennen ihn deshalb Idealismus oder Spiritualismus. Die dritte Grundart des Monismus ist dann eine Verbindung dieser beiden Formen, nämlich die Lehre, daß Körperwelt und Geisteswelt nur scheinbar zwei verschiedene Sphären der Wirklichkeit, im Grunde aber in einer dritten unbekannten Wesenheit identisch miteinander seien. Dies ist die Identitätsphilosophie, die wir jedoch, weil sie entweder in Naturalismus oder in Idealismus umzuschlagen pflegt, nicht für sich, sondern im Zusammenhang mit Naturalismus und Idealismus behandeln wollen.

Unsere nächste Aufgabe gilt dem Monismus der Körperwelt, dem Naturalismus nämlich zunächst der Lehre, daß die letzte einheitliche Wirklichkeit, aus der alle Erscheinungen der empirischen Welt, also auch das Geistesleben hervorgehen, das Körperliche sei, der Stoff oder die Materie, d. h. die dreidimensionale, im Raume ausgedehnte, undurchdringliche, wägbare Masse. Diese Materialismus genannte Weltanschauung ist übrigens keineswegs, wie einige zu glauben scheinen, modern, sondern uralt, so alt wie die Philosophie überhaupt. Schon die griechischen Philosophen Leukipp, Demokrit von Abdera, Epikur von Samos waren Materialisten und die ursprünglichen Begründer der Lehre von den körperlichen Atomen und ihrer Alleinwirksamkeit, wie sie noch heute, wennschon in anderer Form, die Grundlage des Materialismus bildet. Im Zusammenhang mit der veränderten Stellung, an die die spätmittelalterliche nominalistische Philosophie gewöhnte, und mit dem Aufkommen der streng mechanistischen und mathe-

Digitized by Google

matischen Naturwissenschaft, wie sie von Kepler, Galilei, Descartes und anderen geübt wurde, lebte dann auch die materialistische Weltanschauung wieder auf. Ihre Hauptvertreter waren im 17. Jahrhundert der Engländer Thomas Hobbes und der Franzose Pierre Gassendi, im 18. Jahrhundert auf französischem Boden Lamettrie und Holbach. Gassendi hat auch die Atomlehre der Griechen wieder erneuert und zur Anerkennung in der Naturwissenschaft gebracht. Auf deutschem Boden haben dann um die Mitte des 19. Jahrhunderts Männer wie Feuerbach, Moleschott, Büchner, Voigt und David Fr. Strauß eine materialistische Weltanschauungsära herbeigeführt, deren neueste sehr agitatorische Vertretung wir gegenwärtig in Ernst Haeckel und seiner Schule unter uns haben. Wie einstmals Lamettries l'homme maschine und Holbachs système de la nature und später Büchners „Kraft und Stoff", so sind gegenwärtig Haeckels Welträtsel das klassische Buch, die Bibel des Materialismus.

Trotz aller Modifikationen im einzelnen, z. B. in der Atomlehre, und trotz des allerdings großen Fortschritts in der wissenschaftlichen Ausgestaltung beruht der moderne Materialismus, wie ihn z. B. Haeckel vertritt, genau auf denselben Prinzipien wie der des Altertums und des 17. und 18. Jahrhunderts. Er stellt die eine große Möglichkeit der Wirklichkeitserklärung dar, nämlich den Versuch, die gesamte empirische Welt in allen ihren Erscheinungen auf den drei großen Gebieten der anorganischen, der organischen und der geistigen Welt restlos aus kausalmechanischen Bewegungsvorgängen des Körperlichen oder Stofflichen, eben aus der Mechanik der kleinsten Stoffteilchen, der Atome, zu erklären. Wohlgemerkt alle Erscheinungen der Welt und des Lebens, die Entstehung des Sandkorns und des Wassertropfens so gut wie des einfachsten Lebewesens, des Zentralnervensystems im menschlichen Gehirn so gut wie des Kristalls, des philosophischen Denkens, des religiösen Glaubens, des Willensentschlusses so gut wie der einfachen Empfindung sind ausnahmslos auf nichts anderes zurückzuführen als auf jeweilige Lageveränderungen und Gruppierungen von Atomkomplexen. Die ganze Wirklichkeit, wie sie sich in Raum und Zeit, in Natur und Geschichte, in inneren und äußeren Erfahrungen vor uns und in uns ausbreitet, ist das Produkt eines großen Mechanismus, der in seine einfachsten Elemente aufgelöst nichts weiteres enthält als Stoff und Kraft, Materie und Bewegung, resp. das gesetz-

Digitized by Google

mäßig-mechanische, mathematische Zusammenwirken beider im unendlichen Raum. Geistige Erzeugnisse höchster Art wie etwa der Feldzugsplan Moltkes für den siebenziger Krieg, die Entdeckung des Gravitationsgesetzes durch Newton, Goethes Faust, Dantes Comedia Divina, Raffaëls sixtinische Madonna, Kants Kritik der reinen Vernunft, die Briefe des Apostels Paulus, die Thesen Luthers von 1517, die Reden Jesu u. s. f. bis ins Unendliche unterscheiden sich der Art ihrer Entstehung nach grundsätzlich durch nichts von der Entstehung einer Düne oder einer Nebelmasse, sie sind samt und sonders mechanische Ergebnisse des Bewegungsprozesses der Atome, automatische Erzeugnisse der Weltmaschinerie.

Man könnte meinen, eine solche Welterklärung trage schon durch ihre entsetzliche Phantasielosigkeit, Öde, Leere, Inhaltlosigkeit, Absurdität, oder wie man sagen will, den Stempel der Unmöglichkeit an der Stirn. So hat einst der junge Goethe in Straßburg empfunden, als ihm das système de la nature Holbachs bekannt wurde. Er fühlte sich unsäglich angeödet und instinktiv abgestoßen. „Greisenhaft und kimmerisch" mutete ihn und seinen Kreis, wie er in Wahrheit und Dichtung sagt, diese Weltanschauung an. Man könnte auch sagen, die Konsequenzen dieser Philosophie seien, indem sie, rücksichtslos durchgeführt, alle Ideale, alle geistige Selbständigkeit und Freiheit, alle religiösen und sittlichen Empfindungen als bloße Illusionen enthüllen muß, so grauenhaft und unerträglich, daß die Menschheit sie wie einen bösen Traum abschütteln müsse. Man könnte endlich auf ihre gefährlichen und verführerischen Wirkungen gegenüber unreifen und haltlosen Gemütern hinweisen. In allen diesen Erwägungen liegen bittere Wahrheiten für den Materialismus, die nicht unausgesprochen bleiben dürfen und sollen, auch wenn solche Konsequenzen gewiß nicht in der Absicht seiner einzelnen Vertreter liegen. Indessen ist und bleibt die ernste und entscheidende Frage die: Ist diese Weltanschauung möglich oder gar notwendig, entspringt sie wirklich, wie ihre Vertreter ausnahmslos behaupten, dem Zwange der Tatsachen und der Logik? Wäre das der Fall, so müßten alle Konsequenzen schweigend getragen werden.

Auf eine Unterscheidung muß jedoch, ehe diese Frage beantwortet werden kann, noch um der Wahrheit und Gerechtigkeit willen hingewiesen werden. Es ist durchaus unstatthaft, wie es häufig geschieht, den Materialismus oder Mechanismus als Welt-

Digitized by Google

anschauung und die materialistische oder mechanistische Methode als naturwissenschaftliches Forschungsprinzip wie ein und dasselbe zu behandeln.

Die materialistischen Weltanschauungstheoretiker sind freilich an dieser verhängnisvollen Verwechslung selbst nicht ganz unschuldig, weil sie nämlich selbst, wie Haeckels Beispiel auf das deutlichste zeigt, oft genug das eine für das andere unbesehens einsetzen. In Wirklichkeit liegt die Sache so, daß der Mechanismus oder Materialismus als naturwissenschaftliches Forschungsprinzip, d. h. angewendet auf die empirisch gegebene Körperwelt, wie sie in Raum und Zeit erscheint, eine ganz unentbehrliche, weil aus den Tatsachen selbst erwachsene Methode ist, der die Naturforschung unaufhörliche Erweiterung ihrer Kenntnisse vom gesetzlichen Zusammenhang der materiellen Vorgänge verdankt. Als Weltanschauung ist dagegen der Materialismus eine völlig andersartige Größe, nämlich eine metaphysische Erweiterung des mechanistischen Prinzips auf die geistige, ja überhaupt alle über Raum und Zeit hinausliegende Wirklichkeit. Nur in dieser letzteren Gestalt unterliegt er unserer Kritik, während er in seiner ersteren für uns völlig irrelevant ist.

Wenden wir uns nun zu einer kurzen und grundsätzlichen Kritik des modernsten Materialismus, wie er gegenwärtig von E. Haeckel vertreten wird. Dabei sehen wir natürlich aus Gründen des Raumes und der Selbstbescheidung von einer Kritik etwa der naturwissenschaftlichen, geschichtlichen, theologischen Behauptungen der Welträtsel durchaus ab. Wie es in dieser Hinsicht mit ihnen und den Kenntnissen ihres Verfassers bestellt ist, mag man aus den Schriften etwa des Hallenser Kirchenhistorikers Loofs über Haeckels theologische und historische und des Petersburger Physikers Chwolson über Haeckels physikalische Kenntnisse und Behauptungen ersehen. Das Resultat wird allerdings haarsträubend sein. Ich beschränke mich hier darauf, das Schlußurteil des bekannten Petersburger Physikprofessors zu zitieren: „Alles, aber auch alles, was Haeckel bei der Berührung physikalischer Fragen sagt, erklärt und behauptet, ist falsch, beruht auf Mißverständnissen oder zeugt von einer kaum glaublichen Unkenntnis der elementarsten Fragen" (Hegel, Haeckel, Kossuth und das 12. Gebot, 2. Aufl., S. 76.) Ich beschränke mich im übrigen auf eine grundsätzliche Kritik vom philosophischen Standpunkt oder vom Standpunkt denkender Wirklichkeitsbetrachtung aus und werde

Digitized by Google

mir Mühe geben, mich dabei so kurz zu fassen und so verständlich auszudrücken wie möglich.

Unsere erste Hauptfrage wird sein: Wie steht es mit der Einheitlichkeit, mit dem monistischen Charakter des modernen Materialismus. Wir hören: Der Monismus kennt im Universum nur eine einzige Substanz, die Gott und Natur, Körper und Geist zugleich ist. Diese Substanz ist natürlich für ihn die Materie, das raumerfüllende Substrat. Was ist dieses? Haeckel antwortet, die Materie zerfalle in zwei Hauptbestandteile, die wägbare Masse, die aus verdichteten Atomen bestehe, und den unwägbaren Äther, über dessen Wesen nur negative Aussagen gemacht werden, also gar keine. Es heißt von ihm, daß er alles das nicht sei, was die Masse ist. Wir bemerken also mit höchster Verwunderung, daß aus der einen „monistischen" Substanz im Handumdrehen bereits zwei und zwar, wie Haeckel versichert, in ewiger Wechselwirkung befindliche also doch wohl ewig selbständige Substanzen geworden sind, die sozusagen diametral entgegengesetzter Natur sind: Masse und Äther. Zu diesen zwei Wirklichkeitselementen gesellt sich alsbald bei Haeckel ein drittes. Dieses ist der unendliche Raum, den Masse und Äther restlos ausfüllen. Dieser unendliche Raum ist weder Äther noch Masse, also etwas von der Substanz völlig Verschiedenes, sozusagen der kolossale Behälter der Masse und des Äthers, und also eine völlig neue und andersartige dritte Urgröße der Welt. Doch ehe wir uns von dieser Überraschung erholt haben, kommt eine vierte Größe hinzu: die Bewegung. Sehr verständlich, sehr unentbehrlich. Denn ohne Bewegung sind Masse und Äther im unendlichen Raum augenscheinlich durchaus tote, starre und leistungsunfähige Größen. Mit der Bewegung, deren Natur, Verhältnis zur Materie, erste Entstehung usw. von jeher für ein undurchdringliches Geheimnis gegolten hat, macht Haeckel kurzen Prozeß. Er erklärt einfach, die Bewegung sei eine immanente und ursprüngliche Eigenschaft der Substanz. Da nun aber offenbar das was sich bewegt, nämlich der Stoff, etwas anderes sein muß, als die Bewegung selbst oder die Kraft, so haben wir hier eine vierte Größe, von Haeckel Bewegung, Kraft oder auch (mißverständlicherweise) von ihm Energie genannt, die nur durch das bequeme, aber metaphysisch durchaus nichtssagende Wort „Eigenschaft" in die Substanz hineingeschmuggelt wird. Aber auch mit der auf diese Weise untergebrachten Bewegung ist es noch nicht getan.

Digitized by Google

Das Erstaunliche an der Bewegung der Substanz im unendlichen Raum ist ihr streng gesetzmäßiger, mathematischer, kausal-mechanischer Charakter. Für diese Gesetzmäßigkeit glaubt Haeckel die letzte Einheit und Ursache in einem von ihm erfundenen Universalgesetz entdeckt zu haben. Er nennt es „das Substanzgesetz", er spricht von der „Allmacht des Substanzgesetzes". In Wirklichkeit besteht dieses eine Gesetz aus zwei voneinander völlig verschiedenen Gesetzen, die Haeckel sich in logisch durchaus unverständlicher Weise als eins denkt, nämlich dem (chemischen) Gesetz der Erhaltung der Masse oder der Materie und dem (physikalischen) Gesetz der Erhaltung der Energie oder, wie Haeckel, der dieses letztere Gesetz vollkommen mißverstanden hat, sagt: dem Gesetz der Erhaltung der Kraft. Aber nehmen wir einmal an, diese beiden Gesetze, die ja ohne Zweifel für die chemische und physikalische Forderung von der größten Bedeutung sind, bildeten den einheitlichen Grundstock aller Gesetzmäßigkeit im Universum (und das Entropiegesetz käme also, wie Haeckel zur Empörung aller Physiker behauptet, gar nicht in Betracht), so haben wir dann jedenfalls zu unseren bereits festgestellten vier Wirklichkeitsfaktoren: Masse, Äther, Raum, Bewegung noch eine fünfte hinzu: das mechanische Gesetz. Denn die Gesetzmäßigkeit ist ja gänzlich eine andere Größe als die bisherigen. Endlich aber setzt Haeckel allen seinen angeblich monistischen Behauptungen über die Natur des Urwirklichen die Krone auf, indem er bereits die Atome mit einer Seele, mit Empfindung und Willen ausstattet. Die Empfindung, sagt er, sei ebenso wie die Bewegung eine „ursprüngliche und immanente" Eigenschaft der Substanz, der Materie. Das hat ungefähr gerade soviel Sinn, wie wenn man sagen wollte: die Musik ist eine Eigenschaft des Klaviers oder die Wärme ist eine Eigenschaft des Ofens. Dieses Wort Eigenschaft muß alle Rätsel lösen und alle Schwierigkeiten überbrücken. „Bewegung", „Gesetzmäßigkeit", „Empfindung" — diese ungeheuren problematischen Faktoren der empirischen Welt, sie werden einfach für ewige Eigenschaften der Substanz erklärt, und fort sind die Rätsel, gelöst die Probleme. Denn was kann es einfacheres geben wie diesen Satz: Die Empfindung ist eine Eigenschaft der Substanz. Und das nennt sich Monismus, Einheitslehre. Nicht weniger als sechs Größen tauchen hier als letzte Elemente der Wirklichkeit auf, die alle prinzipiell verschieden voneinander sind: Masse, Äther, Raum, Bewegung, Gesetz, Empfindung. Da haben

Digitized by Google

wir ja also die ganze Gegensätzlichkeit und Vielgestaltigkeit der Weltelemente. Wird etwa diese Sechsheit der Weltfaktoren dadurch aus der Welt geschafft, daß man sie für ursprünglich und ewig erklärt? Wird das Problem dadurch gelöst, daß man es in das Atom hinein verlegt? Wird die Vielheit dadurch zur Einheit, daß man sie für eine Eigenschaft der Einheit erklärt? Und wenn man nun zu dieser Denkmethode noch die zahllosen Widersprüche und Unklarheiten hinzurechnet, die die Haeckelsche Begriffswelt aufweist (ich mache nur auf einiges aufmerksam: der Begriff des „unendlichen Raums" macht Haeckel keine Schwierigkeiten, ebensowenig der des „Universums" als der der unwägbaren Materie und des „Atoms". Nicht bloß „Kraft" und „Energie" — zwei völlig verschiedene Größen — sondern auch „Energie" und „Empfindung" werden ohne Bedenken miteinander identifiziert"), so kann das Schlußurteil über seine Ontologie nicht anders lauten als: Dieser Monismus ist ein durch falsche Denkoperationen mit unklaren und widerspruchsvollen Begriffen erschlichener Monismus, in Wirklichkeit statt einer Einheitslehre zum mindesten eine Sechsheitslehre.

Bei der zweiten Hauptfrage können wir uns kürzer fassen. Sie lautet: Welcher metaphysische Gehalt, welcher Erkenntniswert, welche Realität kommt eigentlich den Haeckelschen Grundbegriffen: Substanz, Materie, Stoff, Kraft, Energie, Atom, Raum usw. zu? Es ist schon charakteristisch für die philosophische Bildung Haeckels, daß er fortwährend mit diesen Begriffen arbeitet, wie der Chemiker in der Retorte, ohne im geringsten erkenntnistheoretische Klarheit über ihren Erkenntniswert zu schaffen. (Wo er den Versuch dazu macht, wie beim Raumbegriff, ist das Ergebnis geradezu naiv). In Wirklichkeit liegt nämlich die Sache so, daß Haeckel dem naivsten Realismus huldigt. Keiner der von Haeckel so verachteten mittelalterlichen Scholastiker übertrifft ihn in dem kritiklosen Glauben an die Realität von abstrakten Begriffen. Denn was sind Begriffe wie: Substanz, Materie, Stoff, Kraft, Energie usw. anderes als Abstraktionen, die der menschliche Geist nach in ihm liegenden Gesetzen an den Naturerfahrungen seiner Sinne vornimmt? Man braucht sich doch nur einen Augenblick zu überlegen, wie ein solcher Begriff wie etwa Materie oder Kraft zustande kommt, um davon überzeugt zu sein, daß solche Begriffe unmöglich ohne weiteres und so wie sie vorgestellt werden, als Realitäten außerhalb des mensch-

Digitized by Google

lichen Bewußtseins aufgefaßt werden können. Natürlich entspricht ihnen in der Außenwelt irgend etwas Reales. Aber wir können nicht wissen, wie dieses beschaffen ist. Das eine aber ist jedenfalls ganz klar und von keinem philosophisch denkenden Menschen angezweifelt, daß solche Begriffe wie Materie, Stoff, Bewegung, Kraft sehr deutlich die Merkmale unserer Sinnlichkeit und überhaupt unserer Subjektivität an sich tragen. Könnten wir diese ganz von ihm entfernen, so wüßten wir vielleicht, was sie an und für sich sind. Haeckel macht aber auch nicht den geringsten Versuch dazu, seine Begriffe erkenntniskritisch zu reinigen. Er vermag das auch nicht. Er nimmt sie einfach für bare platte Realitäten und gründet damit seine ganze Weltanschauung auf einen geradezu haarsträubenden Irrtum. Er erklärt hypothetische Begriffe, die für die Wissenschaft nichts anderes sind als methodische Hilfsbegriffe, die aus der menschlichen Vorstellungs- und Begriffswelt entnommen und für das unbekannte Wesen der Dinge eingesetzt werden, für bare Realitäten. Aber über die Natur der Dinge an sich sagen uns diese Benennungen unbekannter Größen ebensowenig etwas, wie in der Mathematik die Buchstaben x und y. Sie sind einfach Symbole. Die Haeckelsche Metaphysik besitzt also keinen anderen Gehalt, als wenn man sagen wollte, das Wesen der Wirklichkeit sei xy.

Unsere dritte Frage lautet: Vermag der moderne Materialismus wirklich die Gesamtheit aller Naturerscheinungen restlos aus der gesetzmäßigen Bewegung des Stoffes, aus der Mechanik der Atome abzuleiten oder zu erklären? Er glaubt in der mechanischen Evolutionstheorie, die er durch eine Erweiterung der Darwinschen Deszendenzlehre auf die gesamte Wirklichkeit gewonnen hat, die Mittel zur Lösung aller Welträsel gefunden zu haben. Diese mechanische Evolutions- oder Entwickelungstheorie besagt bekanntlich, daß sämtliche Naturerscheinungen von dem angenommenen ursprünglichen kosmischen Nebel an bis zu dem höchsten Gebilde der organischen Welt, dem mit dem Zentralnervensystem, dem Gehirn ausgestatteten Menschen, sich nacheinander und auseinander in einem unendlich langen, natürlich rein mechanischen Bewegungsprozeß allmählich entwickelt haben, die Menschenwelt aus der Tierwelt, die Tierwelt aus der Pflanzenwelt, die Pflanzenwelt aus dem Anorganischen, der toten Materie, das Anorganische aus einer feuerflüssigen Masse, die feuerflüssige Masse aus einem Nebelball, der Nebelball aus einer Verdichtung

Digitized by Google

der Atome. Und diese ganze Entwickelung von den einfachsten Elementen bis zu den höchsten Gebilden soll nun durch nichts anderes als die bloße mechanische Bewegung kleinster Stoffteilchen des kosmischen Staubes, der Atome hervorgebracht sein. Da fragen wir doch mit Recht, wie kommt in die rein mechanische Wechselwirkung der Atome diese energische Zielstrebigkeit, diese einheitliche Richtung auf immer höhere Produktionen hinein? In dem bloßen Mechanismus liegt doch nichts, was diese Evolution erklärlich macht. Freilich die tote anorganische Natur können wir uns allenfalls auf diese rein mechanische Weise entstanden denken. Aber sobald nun das Leben auftaucht, das Organische, versagt schon die Mechanik der Atome. Mit der ersten Zelle, mit dem primitivsten Organismus taucht mitten in der toten Natur etwas ganz Neues und Unvergleichliches auf, eben die rätselhafte Erscheinung, die wir Leben nennen. Denn dieses Lebendige unterscheidet sich, wiewohl es aus anorganischem Material besteht, doch in seiner Struktur und seinen Funktionen ganz fundamental von den anorganischen Gebilden. Alles Anorganische ist völlig gleichgültig gegen seine Gestalt, der Organismus aber keineswegs, sondern von innen angelegt auf eine bestimmte Gestalt. Alles Organische kann nur von außen her bewegt werden, besitzt keine Bewegungs- und Reaktionsfähigkeit von innen heraus, ist passives Material und wird willenlos durch Druck und Stoß hin- und hergestoßen. Alles Lebendige besitzt aber eine rätselhaft innere Aktivität, ein Reaktionsvermögen kompliziertester Art. Was die Lebewesen von der Albe bis zur Fächerpalme, von der Qualle bis zum Menschen hinauf kennzeichnet, ist, daß ein jedes von ihnen einer bestimmten Gestalt, die als Anlage schon in seinem Keim schlummert, mit unbeirrbarer Folgerichtigkeit zustrebt. Jedes organische Gebilde stellt schon in seinen ersten Anfängen, im Keim, ein eigenartiges System von Kräften dar. Das Seltsame an diesen Kräften ist das, daß sie eben nicht wie die anorganischen blind mechanisch wirken, sondern ungemein zielstrebig, in dem sie nach einer ganz bestimmten Richtung hin eine harmonisch geregelte Gesamttätigkeit entfalten. Sie sind so geordnet, daß sie in beständiger Wechselwirkung mit der Außenwelt, in unaufhörlicher Aufnahme und Abgabe toter Stoffe, zur Erreichung eines Zieles zusammenarbeiten, nämlich zur Ausbildung einer spezifischen Artgestalt und Individualform, und daß sie, sofern nicht eine gewaltsame Zerstörung eintritt,

Digitized by Google

nicht eher ruhen, als bis sie diese Gestalt erreicht haben. Dabei zeigt das Lebendige in der Nahrungsaufnahme und -Ausscheidung, im Stoffwechsel, in seiner ungeheuren Reaktionsfähigkeit und Anpassungskraft, in Wachstum und Entwickelung, Ernährung, Fortpflanzung und Vererbung spezifisch zielstrebig wirkende Funktionen, die es ein für allemal allem Anorganischen als etwas Andersartiges entgegensetzen. Wir fragen erstaunt, und mit uns der bei weitem größte Teil der Philosophen und Naturforscher, löst das Dogma der „mechanistischen Evolution" wirklich dieses Rätsel des Lebens? Ist es möglich, ist es denkbar, daß aus der bloßen mechanischen Lageveränderung der Atome derartige, selbständige, zielstrebig organisierte, von innen heraus sich bestimmende, durch Fortpflanzung sich vervielfältigende Systeme entstehen? Und wir fragen weiter, ist die Produktion der unendlichen Mannigfaltigkeit von Arten, Gattungen, Variationen des Lebendigen wirklich eine Leistung, die man der bloßen Mechanik der Atome zutrauen kann? Wir fragen endlich: Hat denn die biologische Forschung wirklich die Entstehung des Lebens durch Urzeugung, durch einen bloßen physiko-chemischen Prozeß nachgewiesen? Ist sie imstande auch nur einen wesentlichen Teil der Lebensvorgänge und -Funktionen mechanisch zu erklären? Hat sich die mechanistische Deszendenzlehre Darwins mit ihrer Theorie der Selektion im Kampf ums Dasein, mit ihrer natürlichen Auslese, passiven Anpassung, Zuchtwahl und Vererbung etwa als ein ausreichendes Erklärungsprinzip der Deszendenz bewährt? Die Antwort auf alle diese Fragen lautet Nein.

Die letzte und für den Materialismus vernichtendste Frage heißt: Kann er aus der Mechanik der Atome die Entstehung der Empfindung und des Bewußtseins, der Funktionen des geistigen Lebens, des Denkens, Fühlens und Wollens erklären? Der moderne Materialismus muß das natürlich behaupten und er behauptet es unentwegt, wiewohl ihm unaufhörlich von philosophischer Seite die Unmöglichkeit, geistige Funktionen von materiellen Vorgängen abzuleiten, vorgehalten wird. Haeckel denkt sich die Entstehung geistigen Lebens sowohl stammesgeschichtlich wie individualgeschichtlich sehr einfach, geradezu verblüffend einfach, nämlich genau so als mechanischen Naturprozeß wie alles andere. Aber die Theorie, die er aufstellt und die er als eine ausgemachte Sache behandelt, obwohl bis jetzt keine Spur von Nachweis für ihre Gültigkeit geliefert ist, beweist, daß er das ganze

Digitized by Google

Problem des Geistigen nicht verstanden hat. Anstatt zu zeigen, wie aus der Mechanik der Atome seelisches Leben hervorgehen kann, stattet er einfach bereits die Atome mit einer Seele aus. Er erklärt wie ein Papst: die Empfindung ist eine ursprüngliche und immanente Eigenschaft der Atome. Jedes Atom hat also eine Seele, jedes Molekul mehrere Seelen, jeder Wassertropfen, jedes Sandkorn, jede Brotkrume einen Komplex von ebensoviel Seelen, als es Atome enthält. Er löst also das Problem nicht, sondern verlegt es in die Atome hinein, und nun können andere Leute sich den Kopf darüber zerbrechen, wie es wohl möglich sein könne, daß der Geist eine Eigenschaft von Atomen ist und was das wohl bedeuten mag. Aber wenn wir nun fast erschrecken mögen über die märchenhafte Vorstellung, daß auch die Atome wie der Bleisoldat in Andersens Märchen Empfindung und Bewußtsein haben, beruhigt uns Haeckel durch die Versicherung, die Empfindung der Atome sei „unbewußte Empfindung". Wir fragen im höchsten Grade überrascht: „Unbewußte Empfindung? Was mag das sein? Eine Empfindung, die nicht empfunden wird? Hölzernes Eisen?" Also wiederum das Problem nicht gelöst, sondern verschleiert, durch sinnlose Begriffe verwirrt. Wir fragen weiter: Wie fängt es die Mechanik der Atome nun an, aus den zahllosen Seelen oder unbewußten Empfindungen das Bewußtsein, das bewußte geistige Leben zu produzieren, worauf doch alles ankommt? Auch hier weiß Haeckel Rat. Es ist alles ungeheuer einfach. In und mit der physischen Entwickelung hat man auch die geistige. Das Empfindungsleben schreitet genau mit der physischen Entwickelung fort. Beides ist dasselbe. Mit der Zelle ist auch die Zellseele da, das Psychoplasma. Niemand hat es zwar gesehen, aber es ist da, es muß ja da sein, die in der Zelle vereinigten Atome bringen ja jede eine Seele mit, alle zusammen bilden sie die Zellseele wie die Atome die Zelle. Aber die Zellseele ist auch noch völlig „unbewußt". Das kann man sich denken, da ja viele unbewußte Empfindungen niemals eine bewußte Empfindung geben können. Kommt zu Unbewußtem immer neues Unbewußtes hinzu, so wird kein Bewußtes daraus. Also wir sind noch nicht weiter. Die ältesten Vorfahren der Menschheit, die Protozoen, empfinden schon, aber immer noch unbewußt. Und nun geht der große Differenzierungsprozeß der Zelle weiter. Er führt zu immer höheren Formen des Organischen und damit zugleich des

Digitized by Google

Seelischen. So ist auch „das Seelenleben der Tiere und Pflanzen nichts anderes als das Resultat der psychischen Funktionen der in ihrem Leibe zusammengesetzten Zellen". Das heißt immer mehr unbewußte Empfindungen vereinigen sich in dem Lebewesen zu natürlich immer noch unbewußten Seelenkomplexen. Von der ursprünglichen Zellseele schreitet die Entwickelung angeblich fort zur Zellvereinsseele, von da zur Gewebeseele, von da zur Pflanzenseele, von da zur Seele der nervenlosen Metazoen, von da zur Nervenseele der höheren Tiere und des Menschen. Aber das alles beruhigt uns nicht über das Problem des Bewußtseins. Was wir wissen wollen ist ja doch, wie es nun die unbewußten Empfindungen anstellen, *endlich bewußt zu werden*. Denn im *Bewußtsein* steckt ja doch das Problem des Geistes. Und bis jetzt haben wir ja nichts anderes wie Unbewußtsein d. h. in Wirklichkeit nur physische Prozesse. Endlich hören wir, wie es scheint, das erlösende Wort. Zum Bewußtsein kommen alle diese unbewußten Empfindungen erst da, wo ein Gehirn, ein Zentralnervensystem vorhanden ist, also bei den höheren Tieren und dem Menschen. Das Gehirn und insbesondere der erst spät entstandene Teil desselben, der der „graue Mantel" oder die Großhirnrinde genannt wird, ist der „Sitz des Bewußtseins". Aber wie vermag nun das Bewußtsein dort zu sitzen, zu entspringen? Wie kann aus Gehirnvorgängen, also doch aus rein physiko-chemischen, physiologischen Vorgängen, Bewußtsein herausspringen wie Pallas Athene aus dem Haupte des Zeus? Und nun kommt die große Rätsellösung, der feierliche Moment, wo das verschleierte Bild von Sais enthüllt wird. Es geschieht in der verblüffenden Behauptung, das Gehirn sei ein *Spiegelungsapparat*. Der ewig denkwürdige Satz lautet wörtlich: Auf der fünften Stufe entwickelt sich durch Spiegelung der Empfindung in einem Zentralteile des Nervensystems die höchste psychische Funktion, die *bewußte* Empfindung. Was kann es einfacheres geben? Durch Selbstbespiegelung im Gehirn kommen die unbewußten Empfindungen endlich zum Bewußtsein. Die Mechanik der Atome hat ihre höchste Leistung vollbracht. Sie hat im Gehirn einen Spiegel hervorgebracht, in dem die unbewußten Empfindungen sich selbst erkennen.

Genug des grausamen Spiels, des grausamen Spiels mit grausamen Worten. Wir fragen: Haben denn die unbewußten Empfindungen Augen? Oder wie wollen sie es sonst anstellen,

Digitized by Google

sich in dem Gehirnspiegel zu erkennen? Uns genügt dieser Gewaltstreich mit unverstandenen Begriffen. Wir werden sagen: Weder Haeckel noch der Materialismus überhaupt hat das Problem des Geistes verstanden. Hätte er es verstanden, so würde er den Versuch von vornherein aufgegeben haben, psychologische Funktionen aus physiologischen Vorgängen abzuleiten. Hätte er vor allem auch nur das geringste philosophische Verständnis, so würde er sich die große Wahrheit, die man als das A und O aller Philosophie bezeichnen kann, klar gemacht haben, daß nämlich die Welt des Naturforschers, überhaupt die empirische Welt samt dem ganzen naturwissenschaftlichen Begriffsmaterial Stoff und Kraft, Materie und Energie, Raum und Bewegung usw. nur als eine solche für uns existiert, die unserem Bewußtsein gegeben ist und nur so, wie sie unserem Bewußtsein gegeben ist. Das Bewußtsein, der Geist, ist also die Voraussetzung der empirischen Welt und kann schon dieserhalb nimmermehr als ihr „Erzeugnis" angesehen werden.

Und von diesem „Monismus" behauptet nun Haeckel, er sei nicht bloß seine Privatansicht, sondern der „Ausdruck der klaren einheitlichen Weltanschauung der modernen Naturwissenschaft" und die „innerste Überzeugung der großen Mehrzahl der denkenden modernen Naturforscher — wohlverstanden — setzt er hinzu — der denkenden. Ich versage es mir, dieses Urteil zu qualifizieren, denn es qualifiziert sich für jeden, der die Dinge und Personen einigermaßen kennt, selbst.

Um nun zum Schluß noch mit einigen Worten auf den religiösen und sittlichen Gehalt des Materialismus einzugehen, so ist das Urteil unausbleiblich, daß wir es hier mit zweifellosem Atheismus zu tun haben. Haeckel freilich sucht sich einen pantheistischen Anstrich zu geben, seine Weltanschauung mit derjenigen Spinozas zu identifizieren. Er verstärkt diesen Schein dadurch, daß er sogar am Schlusse seines Buches eine „monistische Religion" und „Sittenlehre" vorträgt. Er beruft sich darauf, daß ja seine Atome keine toten starren Wesen wären, sondern Seelen hätten. Aber alle diese Berufungen sind wenig stichhaltig. Was Haeckel über Spinoza sagt, zeigt, daß er den Spinozismus total mißverstanden hat. Er spricht von drei Substanzen Spinozas, während die Eigentümlichkeit des Spinozismus gerade darin besteht, daß er nur eine Substanz kennt und gelten läßt. Und was die Seelen seiner Atome betrifft, so sind es, wie wir gesehen

Digitized by Google

haben, nur Scheinseelen, „unbewußte Empfindungen", nichts, aber auch gar nichts anderes wie willenlose Begleiterscheinungen der Materie. Wie der Schatten dem Körper, so folgen diese Seelen den Atomen in allen Bewegungen. Und in gleicher Weise wird das gesamte geistige Leben, bis zu seinen höchsten Erscheinungsformen zu einem völlig unproduktiven und unselbständigen Anhängsel des mechanischen Prozesses, der ausgerechnet alles besorgt, auch das Denken, Fühlen und Wollen. Wie die einfache Empfindung, so werden auch konsequenterweise die komplexen geistigen Vorgänge zu Produkten des Mechanismus. Selbstverständlich auch die religiösen Empfindungen und die sittlichen Entschlüsse. Ebensogut wie Haeckel sagt: die Empfindung ist eine Eigenschaft der Materie, könnte er auch gleich sagen, die Logik, Ästhetik, Ethik und Religion sind Eigenschaften. der Materie, nämlich der zum Menschen entwickelten Materie, denn diese alle sind für den Materialismus bloß Summationen von Empfindungen. Diese Weltanschauung läßt in der Tat keinerlei Raum für irgendwelche freie und selbständige Betätigung des Geistes, sei sie welcher Art sie wolle. Es ist nichts anderes als eine Verschleierung dieses Tatbestandes, wenn Haeckel doch von einer „monistischen Religion" und „Ethik" spricht, von „der Göttin der Wahrheit", die im „Tempel der Natur wohnt, im grünen Walde, auf dem blauen Meere, auf den schneebedeckten Gebirgshöhen". Denn bei Lichte besehen ist diese Göttin der Wahrheit ein Atomkomplex, ein toter Mechanismus, ein bloßer Automat. Auch die Forderung der „Humanitätsgebote der Liebe und Duldung, des Mitleids und der Hilfe" wird da sinnlos, wo man sich klar macht, daß ja das gesamte Denken und Handeln der Menschen gar nicht durch solche geistigen Gesetze, sondern lediglich durch Naturgesetze mit äußerer Notwendigkeit bestimmt wird. Auch das „monistische Sittengesetz", das Haeckel aufstellt in der Forderung des „naturgemäßen Gleichgewichts zwischen Egoismus und Altruismus" verliert seinen Sinn, wo alles dem physiologischen Zwang unterworfen ist. Der Mensch denkt und handelt unter allen Umständen auf Grund dieses Monismus in jedem Augenblick lediglich so und nicht anders, wie er durch die Natur zwangsmäßig bestimmt wird, sein Denken und Handeln entspringt der Umlagerung der in seinem Organismus vereinigten Atome. Also dieser Haeckelsche Idealismus steht im diametralen Gegensatz gegen seinen Materialismus. Aber gerade diese Tatsache

Digitized by Google

zeigt, wie auch der einseitigste Vertreter der materialistischen Weltanschauung vor den letzten Konsequenzen seines Systems zurückschreckt. Dieselbe Tatsache kann man bei Materialisten wie Hobbes, Feuerbach, Comte, Büchner und David Strauß beobachten. Konsequenterweise sollten sie alle tabula rasa mit Religion und Sittlichkeit machen. Aber dazu können sie sich nicht entschließen. Dagegen sträubt sich ihr Herz, ihre Vernunft, ihr Gewissen. Darum tragen sie alle so etwas wie eine neue Religion und Ethik vor, die im Grunde keine Existenzberechtigung hat. Es zeigt sich aber darin die Unverwüstlichkeit und Unzerstörbarkeit der religiösen und sittlichen Ideen. In ihnen lebt eine Wirklichkeit höchster Art, die über das bloß Natürliche himmelhoch erhaben ist und immer wieder siegreich aus ihrer ewigen Gottesquelle durch die Natur hindurchbricht. Daran scheitert schließlich aller Materialismus. Hier zeigt es sich, daß der menschliche Geist in seiner Tiefe ewige Kräfte und Gesetze birgt, die nicht der Natur entstammen, sondern vielmehr gegen die Natur sich als höchste Normen behaupten. Alle diese Kräfte und Gesetze fassen sich zusammen in der geistigen Persönlichkeit, die der Christ als seinen Gott erlebt. Die Natur sinkt diesen Kräften und Gesetzen wahrhaft geistigen und persönlichen Lebens gegenüber zu einer bloß relativen, sekundären Wirklichkeit herab. Der Materialismus stellt alles auf den Kopf. Die wahre, absolute Wirklichkeit liegt nicht im Gebiete von Stoff und Kraft, Materie und Energie, Raum und Zeit, Atomen und Bewegung, kann dort nicht liegen, sondern in dem geistigen Zentrum des Seins, in dem lebendigen Gott. Die Natur ist nur Mittel, den höchsten geistigen Zweck, das Gottesreich verwirklichen zu helfen, nicht Selbstzweck. Sie bleibt dabei, was sie ist, als was die empirische Forschung sie erkennt. Aber *über sie* erhebt sich das Reich des Geistes, das durch keine exakte Forschung gemessen und berechnet, sondern in seiner Realität nur von demjenigen erlebt werden kann, dem Gott in der Wirklichkeit seines Lebens begegnet ist.

• *Anhang.* Der *Materialismus*, wie er am wirksamsten von Haeckel vertreten wird, ist zwar die in der Gegenwart verbreitetste, aber nicht die einzige Form des naturalistischen Monismus. Vor allem ist der unleugbar interessante und geistvolle Versuch hervorzuheben, den neuerdings der bekannte Leipziger Naturforscher W. *Ostwald* in mehreren naturphilosophischen Werken unter-

Digitized by Google

nommen hat, von einer ganz anderen naturwissenschaftlichen Grundlage aus wie der zunftmäßige Materialismus zu einer ausschließlich naturalistisch-monistischen Weltanschauung zu gelangen. Indem Ostwald als diese Grundlage den empirisch-naturwissenschaftlichen Begriff der Energie verwendet, glaubt er im Unterschiede von dem mechanistischen Materialismus, der seiner Ansicht nach mit einem wissenschaftlich unhaltbaren Substanzbegriff, eben dem der stofflichen Materie oder Atome arbeitet, mit ganz exakten Mitteln eine umfassende (energetische) Weltanschauung erreichen zu können, in der auch das gesamte Leben des Geistes seine Erklärung findet. Er erklärt die restlose Ableitung aller Naturvorgänge aus der Mechanik der Atome resp. Moleküle, wie sie die herrschende mechanistische Naturwissenschaft anstrebt, für eine grundsätzliche Verkennung des dem Naturforscher in Wirklichkeit gegebenen empirischen Tatbestandes, für eine metaphysische Fälschung der Empirie. Gegeben sind dem Naturforscher alle Naturerscheinungen und -Veränderungen nur in der Form energetischer Prozesse, meßbarer Arbeitsleistungen. Die Natur wissenschaftlich erkennen, heißt die Vorgänge nach ihrem energetischen Wert, d. h. nach ihrer Fähigkeit Arbeit zu leisten, mechanische Widerstände zu überwinden, zu messen. Wissenschaftlich faßbar wird die Natur dem Forscher nur dadurch, daß sie eine Fülle von an sich qualitativ verschiedenen Energien, Formen der Arbeitsleistung enthält und aufweist, welche die Fähigkeit besitzen, ohne von ihrem quantitativen Vorrat etwas einzubüßen oder an Vorrat etwas hinzuzugewinnen, ineinander überzugehen — geschlossene Systeme vorausgesetzt. Alle Naturvorgänge sind demgemäß aufzufassen als Umwandlungen einer Energieart in die andere, vor allem als Umwandlungen der beiden Hauptarten der Energie, der kinetischen oder Bewegungsenergie und der potentiellen oder Lagenenergie, innerhalb welcher Hauptarten die verschiedenen Unterarten der mechanischen, thermischen, elektrischen, chemischen, magnetischen usw. Energien auftreten. Die Einheit der Naturvorgänge und damit der Natur überhaupt besteht also in der nach dem Gesetz der Erhaltung der Energie geregelten Fähigkeit der verschiedenen Energiearten, sich wechselseitig zu vertreten. Die an sich qualitativ verschiedenen Energien bilden auf diesem Wege eine quantitative meßbare Einheit. Die Energie an sich ist also die gemeinsame metaphysische Ursache aller bekannten Energien und alle Vorgänge nur Erscheinungsformen in dem unaufhörlichen

Digitized by Google

quantitativen Umwandlungsprozeß derselben. Beschränkt sich somit unsere gesamte Kenntnis der Außenwelt auf die Energieverhältnisse in ihr, so kann auch das scheinbar Substantielle und Beharrende in den Naturerscheinungen, das wir Materie oder Stoff nennen, nichts anderes sein als eine Form der Energie. Die Materie löst sich für die energetische Betrachtung in eine Zusammenordnung verschiedener Energien auf, der Masse oder der Kapazität für Bewegungsenergie, der Raumerfüllung oder Volumenenergie, des Gewichts, der Lage und der betreffenden chemischen und sonstigen Eigenschaften. Die Materie ist also nichts weiter als eine „räumlich geordnete Gruppe verschiedener Energien", also keine für sich bestehende Substanz, keine metaphysische Wesenheit, sondern nur ein Gedankending, ein Begriff, in dem der menschliche Geist die scheinbare Beharrlichkeit im Wechsel der Erscheinungen festzuhalten bemüht ist. Die Energie dagegen ist im Gegensatz gegen die Materie das allein metaphysisch Wirkliche.

Das Wirkliche ist das, was auf uns, d. h. auf unsere Sinne wirkt. Denn alle Erscheinungen sind uns lediglich als Empfindungen gegeben. Unsere Sinnesorgane reagieren aber nur „auf Energieunterschiede zwischen ihnen und der Außenwelt". „Was wir empfinden, sind Unterschiede der Energiezustände gegen unsere Sinnesapparate." Bei völliger Kongruenz der Temperatur außer uns und in uns würden wir keine Wärme- oder Kälteempfindung, bei völliger Konstanz des Atmosphärendruckes keine Empfindung desselben haben können. Das Wirkende, d. h. auf unsere Empfindungsorgane Wirkende ist also die Energie. Sie ist die absolute Substanz.

Ist aber die Energie das Alleinwirkliche, so kann auch das Wesen des Organischen im Unterschiede von dem Anorganischen nur auf einer besonderen Energieart beruhen. Dieses ist die von Ostwald angenommene „Nervenenergie", die sich ihrerseits — und hier nun stoßen wir auf die entscheidende Stelle in dem ganzen System — in den Zentralorganen des Organismus in „psychische" Energie umsetzt und dadurch die Erscheinungen des Empfindungs- und Bewußtseinslebens in seinen verschiedenen Formen von der primitivsten Empfindung bis zum Denken des Philosophen hervorruft. Also auch das geistige Leben ist nach dieser Anschauung restlos das Produkt des großen Umwandlungsprozesses der Energien; Denken, Fühlen, Wollen sind nur Erscheinungs-

Digitized by Google

formen jenes Naturprozesses. In diese schwerwiegende Konsequenz läuft die Naturphilosophie Ostwalds aus.

Unterwerfen wir diesen monistischen Versuch einer Kritik, so kann diese nur philosophischer Natur sein. Über den wissenschaftlichen, speziell naturwissenschaftlichen Wert der Energetik ein Urteil zu fällen, steht nur dem Fachmann zu. Wenn aber Ostwald meint, durch seine Philosophie den Materialismus auch als Weltanschauung überwunden zu haben, so müssen wir dem widersprechen. Als Weltanschauung steht die Energetik durchaus auf derselben Stufe wie der mechanistische Materialismus. Denn beide kommen, was die Hauptsache anbetrifft, genau zu denselben Ergebnissen, nämlich zu einer restlosen Erklärung aller Erscheinungen der Wirklichkeit einschließlich des geistigen Lebens aus rein naturhaften, mathematisch-notwendigen Vorgängen und damit zur Leugnung der Freiheit und Selbständigkeit des geistigen Lebens und im Zusammenhang damit eines persönlichen, allmächtigen, überweltlichen Gottes. Ob dabei die Zwangsmäßigkeit des Ablaufes aller Erscheinungen körperlicher wie geistiger Art aus der Mechanik der Atome oder aus dem Umwandlungsprozeß der Energien abgeleitet wird, bleibt für den Charakter des Systems als Weltanschauung völlig gleichgültig. Genug daß weder in dem einen noch in dem anderen Falle auch nicht das unscheinbarste Minimum von Freiheit und Selbständigkeit des geistigen Lebens wie überhaupt von Handlungsmöglichkeiten übrig bliebe. Die Welt bildet in beiden Fällen in allen ihren Erscheinungen in Natur und Geschichte einen lückenlosen, mechanisch-kausal geschlossenen Zusammenhang, in dem kein Raum für göttliche Wirkungen und geistiges Handeln übrig bleibt.

Die erste Frage, die wir an die Energetik als Weltanschauung stellen, lautet: Ist durch sie wirklich der Dualismus von Stoff und Kraft, an dem der Materialismus als Monismus von vornherein scheitert, durch das alles erklärende Prinzip der Energie überwunden, sogar wissenschaftlich überwunden? Wir meinen, daß diese Meinung auf Selbsttäuschung beruhe. Denn der energetische Prozeß, die restlose Umsetzung der Arbeitswerte in verschiedene Formen ist ohne ein Substrat, das als Träger dieses Prozesses dient, undenkbar. Die bloße Fähigkeit, Arbeit zu leisten, ist ohne ein Subjekt ein völlig in der Luft schwebender Begriff. In der Tat steckt auch in den Ostwaldschen Definitionen der Begriff der Materie, des Beharrenden, als latente Voraussetzung.

Digitized by Google

Wenn er die Masse als Kapazität für Bewegungsenergie formuliert, so führt er neben der Energie eine zweite selbständige Größe, neben dem Intensitätsfaktor den Kapazitätsfaktor ein. Ist die Materie nichts anderes als eine „räumlich geordnete Gruppe verschiedener Energien", so erscheint hier doch das Räumliche als ein von den Energien selbst verschiedener Faktor. Der empirische phänomenale Tatbestand weist immer nur an räumliche Dinge gebundene Energieformen auf. Materie und Energie aber sind beide denknotwendige und erkenntnistheoretisch gleichwertige Abstraktionen aus der Erfahrung. Keine der beiden Größen ist ohne die andere vorstellbar. Beide besitzen die gleiche empirische Realität und — fügen wir gleich hinzu — transzendentale Idealität. Keiner der beiden Begriffe läßt sich in den anderen aufheben. Es beruht daher auf erkenntnistheoretischer Willkür, wenn Ostwald der Materie metaphysische Idealität, der Energie dagegen metaphysische Realität zuspricht, indem er sie für das allein Wirkliche erklärt. Was der Energie metaphysisch zugrunde liegt, ist ebenso unbekannt wie das, was der Materie metaphysisch entspricht. Beide existieren für uns nur als empirische Erscheinungsformen, die zwar stets aufeinander bezogen sind, aber auch stets ihre begriffliche Verschiedenheit aufrechterhalten. Die Erscheinungswelt ist uns nun einmal nicht anders als in dieser dualistischen Gestalt gegeben. Alle Versuche Ostwalds, die Materie in eine Zusammenordnung von Energien aufzulösen, liefern nur Umschreibungen, Namensveränderungen, aber keine wirkliche Elimination der Materie. Auch die Energetik ergibt also keine „hypothesenfreie", rein wissenschaftliche monistische Welterklärung. Die Wissenschaft kennt nur den empirisch-phänomenalen Begriff der Energie als Fähigkeit mechanische Arbeit zu leisten, aber nicht als metaphysisches Prinzip, als „Ding an sich", als welches es bei Ostwald erscheint. Gerade Ostwalds Energetik ist ein lehrreiches Beispiel dafür, wie naturwissenschaftliche Begriffe nur um den Preis metaphysischer Ausartung als Grundlage von Weltanschauungen verwendbar werden.

Vollends aber fällt nun diese Energetik aus dem naturwissenschaftlichen Rahmen heraus, sobald es sich darum handelt, das bewußte geistige Leben abzuleiten. Es liegt auf der Hand, daß dieses in Konsequenz des empirischen Prinzips ebenfalls nur auf dem Wege der Umwandlung der Energiearten, speziell der Nervenenergie in „psychische" Energie erfolgen kann. In-

Digitized by Google

dem Ostwald genötigt ist, das Bewußtsein ebenso wie die Materie für eine besondere Energieform zu erklären, also für reine Naturwirkung, für einen rein im Gebiete des Physischen liegenden Vorgang, scheitert er an derselben Klippe, an der wir bereits den Materialismus scheitern sahen. Denn abgesehen davon, daß, wie Ostwald selbst eingesteht, die Begriffe: „Nervenenergie" und erst recht „psychische Energie" rein hypothetischer Natur sind, kann ja der Umwandlungsprozeß der physischen Energien, seien sie anorganischer oder organischer Natur, auch bei der differenziertesten Formenentwicklung, immer wieder nur zu physischen Energien führen, niemals aber zu der allem Physischen völlig heterogenen und völlig unvergleichlichen Kategorie des Bewußten. Der Begriff der „psychischen Energie" ist von hier aus betrachtet nichts als eine metaphysische Erschleichung, eine μεταβασις εἰς ἄλλο γενος. Daran können alle Künste, die Ostwald gerade zur Überwindung dieses allerschwierigsten Terrains aufbietet, nichts ändern. Besonders deutlich zeigt sich das in der philosophisch wie psychologisch völlig unstatthaften Terminologie, die Ostwald anwendet, um eine scheinbare Brücke vom Unbewußt-Naturhaften zum Bewußt-Geistigen zu schlagen. Da lesen wir — ganz ähnlich wie bei Haeckel und um nichts klarer — von „unbewußten Empfindungen", ja sogar „unbewußten Handlungen" und „unbewußtem Denken" als den Produkten der Nervenreindrücke. Heißt aber das nicht alle psychologischen Begriffe auf den Kopf stellen? Unbewußte Empfindungen sind keine „Empfindungen", sondern Reflexbewegungen, unbewußte Handlungen sind keine „Handlungen", sondern Vorgänge, unbewußtes Denken ist überhaupt Nonsens — vielleicht meint Ostwald damit Vorgänge im Gehirn. Mit dem allen sind wir noch kein Haar breit aus der Sphäre des Physischen hinaus. Mit dem allen ist das Problem der Bewußtseinsentstehung noch nicht von ferne angerührt. Bewußtsein ist eben ganz etwas anderes wie das alles. Gewiß, es steht in irgendwelchen Beziehungen zu derartigen „energetischen" Vorgängen im Nervensystem, hängt in seinen empirischen Funktionen mit dem großen energetischen Prozeß, den Ostwald zum Weltprinzip machen will, zusammen. Das hat noch niemals jemand geleugnet. Aber Bewußtsein ist selbst ein dem objektiv-naturhaften Sein völlig entgegengesetztes Innenleben. Wenn nun Ostwald das Bewußtsein (da er doch den Parallelismus ablehnt) bald als eine „Eigenschaft", bald als ein „wesentliches Kenn-

Digitized by Google

zeichen", bald als eine „Wirkung", und doch wieder als eine „Begleiterscheinung" der „Nervenenergie" bezeichnet, so liegt auf der Hand, daß er sich in den widerspruchsvollsten Aussagen über das Verhältnis des Bewußtseins zum physischen Prozeß bewegt. Man braucht sich bloß die Widersprüche, die zwischen diesen vier verschiedenen Auffassungen herrschen, zu vergegenwärtigen, um an alle jene verzweifelten Auskünfte erinnert zu werden, die von jeher der Materialismus aufgeboten hat, um aus der Klemme des Bewußtseinsproblems herauszukommen.

Was nun den religiös-sittlichen Charakter der energetischen Weltanschauung betrifft, so steht sie um nichts höher als der Materialismus. Wenn das gesamte körperlich-geistige Geschehen in den schließlich doch „mechanisch" ablaufenden Energieprozeß eingeschnürt ist, so verlieren alle religiösen und sittlichen Begriffe ihren Sinn. Sie vertragen diese naturalistischen Determinismus in keiner Form, in der energetischen so wenig wie in der materialistischen. Macht die Natur alles, so ist eben der Mensch selbst nur eine restlos naturbestimmte Erscheinung. Ohne Verkennung des persönlichen ethischen Idealismus der naturalistischen Weltanschauungstheoretiker müssen wir darum vom ethisch-religiösen Standpunkt ihre Weltanschauungen als den tiefsten geistigen Lebensgehalt der Geschichte verleugnend ablehnen.

Literatur (vgl. den vorigen Abschnitt): E. Dennert, Vom Sterbelager des Darwinismus; dasselbe: neue Folge. E. Dennert, Haeckels Weltanschauung, naturwissenschaftlich kritisch beleuchtet. H. Schwarz, Der moderne Materialismus als Weltanschauung und Geschichtsprinzip, 1904. G. Wobbermin, Ernst Haeckel im Kampf gegen die christliche Weltanschauung, 1906. A. H. Braasch, Über E. Haeckels Welträtsel usw., 1900. G. Steude, Praktische Apologetik, 2. Heft: Die modernen Weltanschauungen, 1906. E. Adikes, Kant kontra Haeckel. O. Flügel, Monismus und Theologie, 3. Aufl., 1908. J. Engert, Der naturalistische Monismus Haeckels. 1907. E. Hoppe, Der naturalistische Monismus Haeckels. E. Borgius, Christentum und Monismus, 1908. R. Otto, Naturalistische und religiöse Weltansicht, 2. Aufl., 1909. G. Wobbermin, Der christliche Gottesglaube in seinem Verhältnis zur heutigen Philosophie und Naturwissenschaft, 2. Aufl. 1907. J. Jeremias, Wehr und Waffen im Streit um den Gottesglauben, 1908. J. Reinhard, Gott und die Seele in der monistischen Religionsphilosophie der Gegenwart (Programm Grimma), 1908. K. Lieber, Monismus, Naturwissenschaft und Glaube usw., 1908, E. Wittich, Monismus und Dualismus, 1908. E. Dacqué, Wie man in Jena naturwissenschaftlich beweist, 1904. J. Reinke, Haeckels Monismus und seine Freunde, 1907. J. Reinke, Neues vom Haeckelismus, 1908. V. Kühn, Haeckels Monismus usw., 1909. A. W. Hunzinger, Naturwissenschaft, Philosophie, Christentum, 1904. Fr. Paulsen, Ein-

Digitized by Google

leitung in die Philosophie, 17.—19. Aufl., 1907 (1. Bd.: Probleme der Metaphysik). W. v. Schnehen, Energetische Weltanschauung? 1907. A. Drews, Der Monismus, dargestellt in Beiträgen seiner Vertreter. A. Riehl, Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart, 1903.

Die christliche Weltanschauung und der idealistische Monismus.

a) Der voluntaristische Idealismus (Parallelismus).

Als die dem Naturalismus diametral entgegengesetzte Weltanschauung stellt sich der idealistische oder spiritualistische Monismus dar. Auch er stellt sich die Aufgabe, alle Erscheinungen der uns gegebenen Wirklichkeit, körperlicher und geistiger Art, in ihren Gegensätzen und Verschiedenheiten restlos auf ein innerweltliches Prinzip oder Grundelement des Wirklichen zurückzuführen. Aber er behauptet, daß dieses letzte Wirklichkeitselement nicht die Natur, sondern der Geist sei. Die sinnlich wahrnehmbare Naturwelt besitzt seiner Meinung nach nur scheinbare Körperlichkeit, Materialität, Stofflichkeit, Ausgedehntheit im Raum. Metaphysisch betrachtet, „an sich" ist auch die Körperwelt ein aus geistigen Elementen gebildetes System. Es ist nur eine Folge der sinnlichen Organisation des Menschen, daß er die Dinge außer ihm und seine eigene Außenseite nicht in ihrem wahren und eigentlichen Geistsein zu erfassen vermag, sondern nur in ihrer körperlichen Erscheinungsweise. Sein sinnlich beschränktes und gebundenes Auffassungsvermögen spiegelt ihm die Wirklichkeit, soweit sie ihm nicht in seinem Innenleben, seinen inneren Erfahrungen, unmittelbar als Geist gegeben ist, als eine Körperwelt vor. Das Geistige auf seiner niederen, unbewußten Stufe erscheint ihm materiell. Die Körperwelt als solche ist mit einem Worte eine Sinnestäuschung.

Diese idealistische Weltanschauung ist ihrem Grundprinzip nach ebenfalls sehr alt und keineswegs eine moderne Erscheinung, wenngleich sie natürlich im Laufe der Geschichte erhebliche Wandlungen durchgemacht hat. Wir kennen sie schon aus der Philosophie der alten Inder, dem Brahmanismus. In der Antike hat sie bekanntlich in der Ideenlehre Platos ihr erstes großes System gefunden und am Ausgange der Antike im Neuplatonismus eine eigentümliche und für die Geistesgeschichte nicht bloß des Morgenlandes, sondern auch des Abendlandes unge-

Digitized by Google

heure einflußreiche Wiederbelebung erfahren. Alles, was in der Geschichte Mystik heißt, beruht auf diesem Grundprinzip, der Geistigkeit alles Wirklichen, der bloßen Scheinbarkeit des Körperlichen. Diese Anschauung bildet auch in der kirchlichen Modifikation ihrer antiken Gestalt den Hintergrund der mittelalterlichen Scholastik. In der neueren Zeit hat sie in den verschiedenen Gestalten, die ihr vor allem Leibniz, Berkeley und dann die deutschen Idealisten gegeben haben, großen Einfluß auf das Denken erlangt. In neuester Zeit hat sie in Männern wie Schopenhauer, Fechner, Wundt, Fr. Paulsen und vielen anderen Philosophen bedeutende Vertreter gefunden. Gegenwärtig wird sie vor allem in zwei Hauptformen vertreten, einmal als sogenannter objektiver oder metaphysischer Idealismus, der das Wesen der Wirklichkeit als universelles unbewußtes Geistesleben faßt, von dem das Bewußtsein nur ein Teil ist, sodann als subjektiver oder Bewußtseinsmonismus (auch Psychomonismus genannt), der überhaupt kein anderes Sein als das Bewußtsein, keine Wirklichkeit außerhalb des Bewußtseins anerkennt.

Mit diesen beiden Hauptformen des Idealismus haben wir es hier zu tun, zunächst mit dem objektiven.

Auch dieser wird naturgemäß in verschiedenen Formen, die hier keine Berücksichtigung finden können, vertreten. Indessen darf man sagen, daß er in der Gestalt, die ihm im Anschluß an Schopenhauer und Fechner von W. Wundt und Fr. Paulsen gegeben ist, gegenwärtig am weitesten verbreitet ist und den wirksamsten Einfluß besitzt, als Voluntarismus, die Lehre, daß die Wirklichkeit in allen diesen Erscheinungen der Ausfluß einer in ihr waltenden metaphysischen Willenstätigkeit ist. Die Welt ist Wille.

Der moderne Idealismus geht in seiner Grundanschauung auf die von Kant geltend gemachte erkenntnistheoretische Ansicht zurück, daß wir in unseren äußeren Erfahrungen die Wirklichkeit, wie sie an sich ist, also das metaphysische Sein nicht zu erfassen vermögen. Kant hatte dieses freilich konsequenterweise auch von den inneren Erfahrungen behauptet. Aber darin folgt ihm der objektive Idealismus unserer Tage meistens nicht. Sondern im Anschluß an Fichte und Schopenhauer glaubt er, daß dem Menschen in seinen inneren Erfahrungen, in seinen inneren geistigen Erlebnissen, seinem ihm selbstbewußten Gedanken-, Gefühls- und Willensleben die Spuren der an sich seienden Wirklichkeit gegeben

Digitized by Google

sind. Denn während alle äußeren Erfahrungen, weil an die Sinne gebunden, nur eine mittelbare und deshalb inadäquate Erkenntnis enthielten, eröffne sich in den inneren Erfahrungen des Selbstbewußtseins eine unmittelbare Erkenntnisquelle. Hier erkenne sich der Mensch unmittelbar als geistiges Wesen, als denkenden, fühlenden, wollenden Geist. Und so sei er genötigt, auch die ihn umgebende Welt nach Analogie seiner inneren Erfahrungen, d. h. als Geistesleben zu deuten. Daraus ergäbe sich der bloß phänomenale Charakter der sogenannten Körperwelt. Das mittelbar als Körperwelt sich Darstellende und Erscheinende sei, unmittelbar erfaßt, Geisteswelt.

Da nun aber das Leben des Bewußtseins kein einheitliches ist, sondern sich als ein Gemisch von verschiedenen Funktionen, vor allem des Denkens, Fühlens und Wollens, darstellt, so entsteht für einen monistischen Idealismus die Aufgabe, die verschiedenen Funktionen des Geisteslebens auf eine Ur- und Grundfunktion zurückzuführen und diese als das Wesen der Wirklichkeit zu bezeichnen. Und während nun der Idealismus früherer Zeiten — man kann wohl sagen von Plato an bis Kant — im Intellekt, im Denken, das Grundelement des geistigen Lebens sah, huldigt der moderne Voluntarismus, wie sein Name besagt, im Anschluß an den deutschen Idealismus und Schopenhauer der entgegengesetzten Anschauung, daß nämlich im Willen die Quelle des geistigen Lebens liege, daß alles Geistige primär Willenstätigkeit und erst in sekundärer abgeleiteter Weise Intellekt sei. Zwar sei im bewußten Geistesleben des Menschen Willenstätigkeit und Erkenntnistätigkeit untrennbar verbunden, aber das Geistige an sich, in seinen Urelementen sei reine Willenstätigkeit. Der Intellekt gehöre nicht zu dem ursprünglichen Element des Geisteslebens. So lesen wir bei Wundt: da „nach Abzug eines jeden Vorstellungsinhaltes" die vorstellende Tätigkeit „auf ein reines Wollen zurückführt, so folgt daraus, daß alle Vorstellung von Objekten auf einer Wirkung beruht, die das Wollen erfährt und die mit jedem Wollen verbunden ist, weil dieses nur gebunden an die Vorstellungen als seine Objekte Wirklichkeit hat". „Der Wille leidet, indem er Wirkungen empfängt, und er ist tätig, indem ihn dieses Leiden zur vorstellenden Tätigkeit anregt." Die Wirkungen aber, die unser Wille erleidet, indem er zu Vorstellungen angeregt wird, können, da uns keine andere als Willenstätigkeit bekannt ist, auch nur von einer Willenstätigkeit außer

Digitized by Google

uns ausgehen. Dadurch also, daß fremde Willenstätigkeit in Wechselwirkung mit der unsrigen tritt und unser Wille also durch jene bestimmt wird, kommt es erst zur Vorstellung. Der Geist ist seinen Elementen nach also Willenstätigkeit, die Vorstellung erst deren sekundäres Ergebnis.

Die Wirklichkeit ist also auf die ursprünglichen Elemente angesehen ein System von unendlich vielen vorstellungslosen Willensstrebungen, Willenseinheiten, Willensmonaden, die in eine komplizierte Wechselwirkung miteinander treten und in aufsteigender Linie immer differenziertere Einzelsysteme von Willenseinheiten bilden, die uns auf den unteren Stufen als unorganische, auf höheren als organische, auf der höchsten als Bewußtseinswelt erscheinen. Der universelle und substantielle Weltwille Schopenhauers hat sich also hier in eine Summe von aktuellen Willenseinheiten aufgelöst. Die Wirklichkeit ist somit ein großes Wechselwirkungssystem von aktuellen vorstellungslosen Willensmonaden. Eine überindividuelle (göttliche) Intelligenz gibt es nicht. Die Intelligenz ist ein auf die Individuen beschränktes Einzelergebnis der Wechselwirkung der in einem höheren Organismus vereinigten Willenseinheiten mit solchen der Außenwelt.

Der Monismus Wundts ist also zugleich pluralistisch, d. h. kennt nur eine solche Einheit, die in der Wechselwirkung einer Vielheit von Monaden besteht. Empirisch gegeben aber ist uns die Welt nur als eine Vielheit zusammengesetzter Systeme niederer und höherer Form. Auch der menschliche Wille ist keine Einzelmonade, sondern bereits ein System von Willenseinheiten. Der Mensch als psychophysischer Organismus ist also ein System von Willenseinheiten, wobei die niederen Bewußtseinseinheiten seinen Leib, die höheren seine Seele mit dem Zentralbewußtsein bilden, indem beide aber in steter Wechselwirkung und doch relativer Unabhängigkeit bestehen.

Mit dieser Auffassung verbindet sich nun ein teleologischer Entwickelungsgedanke. Die Natur als Inbegriff der niederen Willenseinheiten wir zur Vorstufe des Geistes. Denn sie bewirkt in den Organismen die physischen Bedingungen für die Entstehung geistigen Lebens. Aber auch der persönliche Einzelwille des Individuums ist noch nicht das höchste Produkt der Entwickelung, sondern selbst „ein bloßes allerdings durch seine Stellung ausgezeichnetes Übergangsglied, das aus den letzten

Digitized by Google

geistigen Einheiten zu ihrer aller Vereinigung in einer idealen Einheit hinüberleitet". Die Willenstätigkeit arbeitet also in ihrer Gesamtwirkung durchaus zielstrebig, organisierend, einem letzten idealen Ziel zudrängend. Die vielen Willenseinheiten, wiewohl als solche vorstellungslos, arbeiten doch in ihrem Zusammenwirken mit feinster Berechnung auf jenes Ziel hin. Es kommt dadurch zur Bildung immer höherer Willenssynthesen. Aber auch so endet schließlich alles mit einem großen Fragezeichen. Denn wir sehen uns „hier mit unserem sittlichen Menschheitsideal, so wertvoll und so unerläßlich es sein mag, zuletzt vor einen Abgrund gestellt, über den keine Brücke zu führen scheint. Mögen wir es noch so weit bringen in der Organisierung der uns umgebenden Natur, schließlich behalten die unerbittlichen und der Wirksamkeit menschlichen Willens, selbst wenn dieser zu einer einzigen Einheit zusammengefaßt würde, unendlich überlegenen kosmischen Mächte die letzte Entscheidung". Wer weiß wie sie entscheiden! So scheint denn nun doch das letzte ideale Ziel wieder in Frage gestellt. Die Idee der Weltentwickelung zu einem letzten Ziel nötigt zwar zur Annahme eines „den zu erreichenden Erfolgen adäquaten" letzten Weltgrundes, also einer über der Vielheit stehenden dirigierenden Einheit. Aber die Idee dieses letzten Weltgrundes bleibt für das Erkennen unbestimmbar, weil wir das Endziel, nach dem sie zu bemessen wäre, nicht kennen. Hier nun tritt der Glaube ergänzend ein. Die „Gottesidee besteht in der Forderung eines Grundes zu dem als letzte Folge aller menschlichen Entwickelung vorausgesetzten sittlichen Menschheitsideal und in der Erweiterung der bloß relativen Unendlichkeit jener Folge zu einer absoluten Unendlichkeit." Dieser nach Kantischer Weise postulierte Weltgrund muß aber pantheistisch oder, wie Wundt lieber will, panentheistisch gedacht werden, nämlich als unendlicher (unpersönlicher, intelligenzloser Wille) Wille. Gott muß „als Weltwille, die Weltentwickelung (die niemals abgeschlossene) als Entfaltung des göttlichen Willens und Wirkens gedacht" werden. Dabei aber ist die Weltentwickelung nur als eine unvollständige und beschränkte Offenbarung des Weltwillens aufzufassen — und dieses eben bedeutet der Panentheismus. Die nähere Ausmalung der religiösen Idee vollzieht sich naturnotwendig in den konkreten Religionen, deren Vorstellungen jedoch nur den Wert von Symbolen haben können. „Jede Anschauung, die ihnen neben dieser

Digitized by Google

inneren (symbolischen) Wirkung noch eine äußere Wunderkraft beilegt, bedeutet einen Rückfall auf die primitive Stufe des Zauberglaubens und arbeitet daher an der Entsittlichung der Religion."

Was endlich den Unsterblichkeitsglauben anbetrifft, so lehnt Wundt diesen wie überhaupt der idealistischen Pantheismus oder Panentheismus in seinem geschichtlichen Sinne, nämlich als Glauben an das Fortleben des individuellen Geistes und Bewußtseins über den physischen Tod hinaus, als eine Ausgeburt des „unbegrenzten subjektiven Glücksbedürfnisses" also des eudämonistischen Egoismus auf das schroffste ab und deutet ihn in die „Idee der Unvergänglichkeit der sittlichen Güter" um. Er bedeutet, daß „jede geistige Kraft ihren unvergänglichen Wert in dem Werdeprozeß des Geistes behauptet". Fr. Paulsen, der in der Grundauffassung Wundt sehr nahe steht, sucht von der Unsterblichkeit ein wenig mehr zu retten. Das „Seelenleben, das der Vergangenheit angehört", ist nach ihm „in der Erinnerung, und dadurch hat es gleichsam an dem weiteren Werden fortdauernd Ziel, dadurch bleibt ihm auch die Beziehung zur Gegenwart". Für möglich hält er im Anschluß an Fechners bekannte Anschauung, daß das Einzelleben auch „als unverlierbares Element" im göttlichen Gesamtgeist bestehen bleibt. Doch sind das dunkle und wenig deutliche Aussichten. Jedenfalls ist es für den idealistischen Voluntarismus charakteristisch, daß sein grenzenloser Progressismus der Entwickelung, deren Ausgangs- und Endpunkt völlig im Dunkeln bleibt, den Einzelmenschen zu einem bloßen Durchgangspunkt der Entwickelung herabdrückt.

Auf zwei für den Voluntarismus sehr wesentliche Lehren muß noch etwas näher eingegangen werden. Die erste besteht in dem sogenannten universellen psychophysischen Parallelismus, der mit der Allbeseelungstheorie verbunden ist. Der psychophysische Parallelismus ist eine der beiden möglichen Vorstellungsweisen von dem Verhältnis des Körpers zum Geist, des Leibes zur Seele. Entweder wird nämlich dieses Verhältnis als das einer Wechselwirkung oder aber im Gegensatz dagegen als das eines parallelen zeitlichen Nebeneinander aufgefaßt. Das letztere glaubt der voluntaristische Pantheismus tun zu sollen. Er hält es (man vergleiche dazu die Auseinandersetzung in Fr. Paulsens Einleitung in die Philosophie) auf Grund des Gesetzes der Erhaltung der Energie für unmöglich, daß Körperliches auf Geistiges zu wirken

Digitized by Google

vermöge und umgekehrt. Vielmehr denkt er sich die körperlichen Vorgänge durch einen ununterbrochenen und ununterbrechbaren Kausalnexus verbunden und ebenso auch die geistigen. Er rechnet also mit einer doppelten Geschehensreihe, einer doppelten Kausalität, einer physischen wie einer psychischen, die niemals gegenseitig miteinander in Berührung treten, sondern stets parallel nebeneinander herlaufen und zwar so, daß jedem physischen Vorgang zeitlich ein psychischer und wiederum jedem psychischen zeitlich ein physischer zugeordnet ist. Die Wirklichkeit zeigt also ein Doppelangesicht. „Von innen" gesehen stellt sie sich als eine lückenlose psychische, „von außen" gesehen als eine ebenso lückenlose physische Kausalreihe dar. Die Auffassung also, die der Erfahrung selbstverständlich zu sein pflegt, daß nämlich überall da, wo der Körper Handlungen ausführt, der Wille es sei, der ihn dazu veranlaßt, und daß umgekehrt körperliche Vorgänge auf den Willen oder das Gefühl einwirken, erklärt dieser Monismus für gänzlich falsch. Vielmehr könnten irgendwelche körperlichen Vorgänge, und machten sie noch so sehr den Eindruck des Absichtlichen und Zweckmäßigen, nur durch andere körperliche Vorgänge kausalmechanisch-automatisch verursacht sein, und umgekehrt vermöchten seelische Vorgänge immer nur aus anderen seelischen Vorgängen restlos hervorzugehen. Jeglicher Einfluß des Physischen auf das Psychische und des Psychischen auf das Physische wird dadurch ein für allemal ausgeschaltet. Seelische Vorgänge können so nur Begleiterscheinungen von körperlichen und körperliche von seelischen sein, aber zu einander in keinem anderen Verhältnis als dem der genannten zeitlichen Zuordnung stehen. Dieser psychophysische Parallelismus erweitert sich auf diesem idealistischen Boden folgerichtig zu der sogenannten Allbeseelungstheorie, d. i. zu der Lehre, daß allem Körperlichen, sei es anorganischer oder organischer Natur, ein seelisches Leben innewohnt. Nicht nur die Organismen, sondern auch die anorganische Natur ist in allen ihren Erscheinungen beseelt. In jedem Sandkorn, jedem Wassertropfen, jeder Brotkrume, ja jedem Molekül und Atom wohnt, lebt eine Seele, die in allen ihren Funktionen die körperlichen Funktionen begleitet oder besser von ihnen begleitet wird. So fällt die gesamte Wirklichkeit unter eine doppelte Betrachtungsweise. Entweder sie wird restlos als Körperwelt oder restlos als Geisteswelt betrachtet. In beiden Fällen ist es dieselbe Wirklichkeit, die betrachtet wird, nur einmal von außen, einmal

Digitized by Google

von innen. Bei der körperlichen Betrachtungsweise kann nichts Geistiges wahrgenommen, sondern die gesamte Wirklichkeit in Natur und Geschichte muß rein mechanisch-automatisch nach dem Energiegesetz erklärt werden. Bei der geistigen umgekehrt darf nichts Körperliches vorkommen, sondern ebenfalls alle dieselben Ereignisse der Geschichte und der Natur müssen rein psychisch abgeleitet worden. Man muß die ganze Wirklichkeit für sich allein ausschließlich physisch und andererseits ebenso für sich ausschließlich psychisch verstehen können, alles Körperliche ohne Zuhilfenahme von Geist und alles Geistige ohne Zuhilfenahme von Körperlichem.

Die zweite wichtige Lehre des Voluntarismus betrifft das Wesen der Seele. Sie folgt mit Notwendigkeit aus seiner bereits dargelegten Auffassung von dem Wesen des individuellen, sagen wir menschlichen Geisteslebens. Dieses stellte sich ja nicht als eine in sich selbst ruhende Einheit, sondern als eine Vielheit miteinander zu einem System der Wechselwirkung vorübergehend verbundener Willenseinheiten dar. Mit einem Worte, es gibt für diese aktualistische Seelenlehre keine Seele, keine mit sich selbst identische und konstante Einheit des Bewußtseins, kein Ich als Voraussetzung und Träger aller geistigen Funktionen, sondern es gibt nur seelische Einzelfunktionen, die in beständiger Wechselwirkung miteinander begriffen sind und infolgedessen nur eine aktuelle, nur relativ konstante Einheit bilden. Die Beharrlichkeit des Ichbewußtseins im fortwährenden Wechsel der seelischen Funktionen ist „nur ein leeres Wort, hinter dem sich ein fortwährender Wechsel aller Eigenschaften verbirgt". Die Seele, das Ich ist nichts anderes als der Inbegriff oder die Summe aller seelischen Einzelfunktionen, die in einem Organismus vereinigt sind, nichts anderes als der „stetige Zusammenhang des psychischen Geschehens", also nicht das Subjekt, die Voraussetzung, die Bedingung einheitlichen Geisteslebens, sondern vielmehr erst die Folge, das Produkt der Wechselwirkung jener psychischen Funktionen. Die Psychologie des Voluntarismus ist also eine Psychologie ohne Seele, eine Psychologie, die nur Fließendes aber nichts Bleibendes im individuellen Geistesleben anerkennt, nur Einzelfunktionen, kein Ich, das die Identität mit sich selbst aufrecht erhält. Was also auf physiologischem Gebiete der Stoffwechsel ist, das ist auf psychologischem Gebiete durchaus analog der Ablauf des Seelenlebens.

Digitized by Google

Damit hätten wir denn eine Weltanschauung, für die die Wirklichkeit ein in beständiger Entwickelung vom niederen zum höheren Geistesleben begriffenes System von unbewußten Willensstrebungen ist, die in den höchstorganisierten Organismen durch Wechselwirkung eigentümlicher Art vorübergehend Bewußtsein und Intelligenz erzeugen, über denen ein undefinierbarer, jedenfalls unpersönlicher Weltgrund, eine Weltseele schwebt, die der Glaube als Träger einer moralischen Weltordnung auffaßt, deren Wesen aber die Erscheinungswelt nur unvollendet und teilweise enthüllt. Der Mensch aber ist mit seinem vorübergehenden Bewußtseinsleben nur Bindeglied oder Durchgangspunkt dieser endlosen Entwickelung, deren Ziel und Ende ebenso im Dunkeln liegt, wie ihr Anfang. Im menschlichen Individuum gehen die Willenseinheiten auf Grund eines geeigneten körperlichen Organismus vorübergehende Verbindungen ein, die intelligentes Handeln ermöglichen und so die Gesamtentwickelung, deren Endschicksal aber schließlich in der unberechenbaren Gewalt kosmischer Mächte liegt, fördern. Der Mensch selbst hat innerhalb der gesteckten Grenzen einen relativen Spielraum der Selbstbetätigung zum Besten des Ganzen, das ist seine Moral; und in dem Glauben an die moralischen Endabsichten des Weltgrundes einen Einblick in den Sinn des Lebens und eine Hilfskraft moralischen Handelns, das ist seine Religion; jedoch ohne daß ihm dazu ein konstantes, sich selbst gehörendes und von innen heraus bestimmendes Ich, das moralisch verantwortlich gemacht werden könnte und irgendwelche Hoffnung auf Selbstvollendung und dauerndes Leben hätte, zur Verfügung stände.

Treten wir nun in eine Kritik dieses voluntaristischen Monismus ein, so können wir zunächst nicht umhin, seiner Weltanschauung im Vergleich mit dem Naturalismus eine bei weitem größere Tiefe und Idealität zuzuerkennen. Denn während der Naturalismus das geistige Leben mit seinen sittlichen und religiösen Ideen, seiner Freiheit und Selbständigkeit an den im letzten Grunde alleinwirklichen und alleinwirkenden materiellen Prozeß ausliefert, wird hier im Gegenteil die Natur als eine „Vorstufe" geistigen Lebens, als bloße niedere Organisation des Geistes, der selbständigen Entfaltung dieses geistigen Lebens zu immer idealeren Zielen ethischer Natur untergeordnet, die relative sittliche Freiheit und der Glaube an eine moralische Weltordnung und deren gottähnlichen Garanten festgehalten. Ja, wie wir

Digitized by Google

hier wieder an Fr. Paulsen sehen, kann diese panentheistische Weltanschauung sich unter religiösen Gesichtspunkten dem christlichen Gottesbegriff erheblich nähern, je nachdem sie zu bestimmteren Aussagen über die Persönlichkeit resp. Überpersönlichkeit Gottes und auch über die Möglichkeit eines relativen individuellen Fortlebens des Einzelbewußtseins im göttlichen Bewußtsein hinneigt. Man kann also wohl sagen, daß, wie gerade das Beispiel Paulsens zeigt, eine gewisse Annäherung an die christliche Weltanschauung von diesem Panentheismus aus wohl möglich ist. Das zeigt auch die hohe Würdigung, die Paulsen in seiner Weise der Person Jesu als der höchsten Offenbarung des Göttlichen zuteil werden läßt. Freilich ebensowenig wird verkannt werden dürfen, daß die dem ganzen System zugrundeliegende unpersönliche Auffassung des geistigen Lebens in seinen Elementen und seiner Gesamtheit einen wirklichen Anschluß an den christlichen Glauben hindert. Wo ein bewußtes und intelligentes Geistesleben nur in beschränkten und vorübergehenden irdischen Individualexistenzen anerkannt wird, da kann es nicht zu lebenskräftigen religiösen und ethischen Normen kommen.

Doch stellen wir zunächst die Frage nach der Haltbarkeit dieser Weltanschauung vor dem Forum denkender Wirklichkeitsbetrachtung. Fragen wir zunächst wieder, ob die monistische Hauptaufgabe, nämlich den Dualismus von Körperwelt und Geisteswelt aufzuheben, durch den Voluntarismus gelöst wird. Wir meinen nicht. Wir müssen dafür halten, daß es ebenso unstatthaft ist, die Körperwelt in Geist aufzulösen wie umgekehrt die Geisteswelt in Natur. Jedenfalls ist das auf dem unmittelbaren Wege, den dieser Idealismus einschlägt, unmöglich. Freilich soll damit nicht geleugnet werden, daß dem psychologischen und erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt nach der Idealismus himmelhoch über dem Naturalismus erhaben ist. Es ist zweifellos richtig, daß von einer Erfassung der ansichseienden Wirklichkeit durch die äußere sinnliche Erfahrung nicht die Rede sein kann. Aber wie steht es mit der idealistischen These, daß der Mensch in seinen inneren Erfahrungen, in seinen geistigen Erlebnissen diese Wirklichkeit unmittelbar erfasse? Dagegen müssen doch wohl vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus erhebliche Einwände gemacht werden. Woher weiß denn der Idealismus, daß wir in unseren geistigen Erlebnissen, in unserem Selbstbewußtsein das „Ansichseiende" erkennen? Können nicht unsere

Digitized by Google

geistigen Erlebnisse, unser bewußtes Denken, Fühlen und Wollen, ebenfalls nur Erscheinungen eines hinter unserem funktionellen Geistesleben verborgenen, unmittelbar nicht erfaßbaren „Ding an sich" sein? Nur Phänomene eines metaphysischen intelligiblen Ich? Die Erfahrung spricht keineswegs dafür, daß wir imstande wären, in unserem Selbstbewußtsein bis auf die Tiefen, letzten Gründe und Quellen unseres geistigen Lebens vorzudringen. Vielmehr stoßen wir bei diesem Bemühen immer wieder auf die unerkennbare letzte Voraussetzung unseres geistigen Lebens, auf das Rätsel des Ich, das niemals Objekt des Erkennens werden kann, weil es stets dessen Subjekt bleibt. Alle unsere geistigen Erlebnisse vermögen wir erfahrungsmäßig nur als Erscheinungen dieses metaphysisch verborgenen Faktors aufzufassen. Wir kennen niemals den letzten zureichenden Grund jenes Gewirrs von seelischen Veränderungen, die in uns vor sich gehen. Wir wissen nur, daß sie alle an einem metaphysischen Charakter, am Ich, haften, aber wir kennen sie nicht in ihrer eigentlichen wesenhaften Beziehung und Verbindung mit demselben. Und dann, wie steht es mit der Unmittelbarkeit unserer inneren Erfahrungen? Ist nicht unser gesamtes Vorstellungs-, Gefühls- und Willensleben in allen seinen möglichen Erscheinungsformen objektiv-inhaltlich bestimmt durch die Außenwelt, jedenfalls gebunden an Sinneseindrücke und ohne diese unwirklich? Wir sind uns ja überhaupt niemals unser selbst als in abstracto fühlender, denkender, wollender Wesen bewußt, sondern immer nur in concreto als etwas Bestimmtes denkender, fühlender, wollender Wesen. Die inhaltliche Bestimmtheit aber unseres Denkens, Fühlens, Wollens, von der wir niemals abstrahieren können, resultiert doch wohl aus unserer sinnlichen Verbindung mit der Außenwelt. Also nicht durchaus unmittelbar, sondern erst durch Vermittelung der Sinne erhalten wir Kenntnis von unserem Geist. Unser gesamtes Seelenleben verläuft zum mindesten in der sinnlichen Anschauungsform des Zeitlichen. Schon das weist auf seinen bloßen Erscheinungscharakter hin. Unsere inneren Erfahrungen geben uns keine Erkenntnis eines von der Zeit losgelösten Seins. Sollte es nicht auf Grund dieser Erwägungen mindestens zweifelhaft werden, mit welchem Rechte der Idealismus den äußeren Erfahrungen transzendentale Identität, den inneren dagegen transzendentale Realität zuerkennt? Wir halten das für erkenntnistheoretische Willkür.

Digitized by Google

Aber auch wenn wir wirklich in unserem „unmittelbaren" Selbstbewußtsein das „Ding an sich" als Geistsein erfaßten, so fragt sich immer noch, ob es nun berechtigt ist, die uns auf eine ganz andere Weise gegebene Körperwelt ohne weiteres nach Analogie der inneren Erfahrungen umzudeuten und auch als Geist zu verstehen. Gewiß, wir wissen nicht von unseren äußeren Erfahrungen her, was die Natur „an sich" ist. Diese geben uns zweifellos in den Begriffen des körperlichen Seins nicht das wahre Wesen der Dinge wieder. Daraus folgt aber noch nicht das Recht, das Körperliche ohne weiteres mit dem Geistigen zu identifizieren. Wir fragen vor allem, wenn die ganze Wirklichkeit „an sich" Geist ist, wie kann es dann geschehen, daß uns ein Teil derselben gar nicht als Geist, sondern als das Gegenteil von Geist, daß uns die psychische Kausalität auf weiten Gebieten als physische erscheint? Wie kann, wenn es nur Geistiges, Unsichtbares, Raumloses, Zeitloses gibt, überhaupt der Schein der Materie aufkommen? Der Idealismus antwortet: Um unseres sinnlichen Organismus willen, dem die Dinge so erscheinen. Aber das bedeutet gewiß keine Lösung, sondern nur eine Komplizierung des Problems. Denn nun fragen wir, wie ist denn auf Grund des rein geistigen Tatbestandes die Entstehung eines „sinnlichen Organismus" überhaupt möglich? Man muß doch sagen, daß der Idealismus mit den Begriffen „Körper" und „Geist" spielt, wenn er sich einer derartigen Begründung der Entstehungsmöglichkeit sinnlicher Vortäuschung einer Körperwelt bedient.

So müssen wir behaupten, daß es in Wirklichkeit nicht strikte erkenntnistheoretische Nötigungen sind, die zum Idealismus führen, sondern es muß Glaubensüberzeugung, Willenstat sein, was den Idealisten das dem Naturalismus entgegengesetzte Extrem der Welterklärung bevorzugen läßt. Rein erkenntnistheoretisch läßt sich, wie Kant gezeigt hat, über die Gleichwertigkeit der Körperwelt gegenüber der Geisteswelt an Realität resp. Idealität nicht hinauskommen. Es gibt kein Mittel, die Körperwelt in Geist aufzulösen, ebensowenig wie das umgekehrte Verfahren statthaft ist.

Die weitere Frage, die sich dann erhebt, ist die, ob denn die voluntaristische, d. h. die einseitig und ausschließlich voluntaristische Metaphysik das Wesen des Geistes richtig beschreibt und erschöpft. Daß im Wollen die höchste und entscheidende Geistesfunktion besteht, leugnen wir nicht. Auch wir halten den einseitigen

Digitized by Google

Intellektualismus der früheren Zeit für psychologisch überwunden. Wir halten aber andererseits die restlose Zurückführung unserer gesamten geistigen Tätigkeit auf Willenstätigkeit resp. auf Wechselwirkung von Willenstätigkeiten oder Willenseinheiten, d. h. vernunft- und bewußtlose, also blinde und leere Willenseinheiten, für eine bloße Abstraktion. Wir kennen kein anderes geistiges Leben als ein solches, das uns als eine unlösbare Verbindung von sich wechselseitig bedingenden Vorstellungs-, Gefühls- und Willensfunktionen gegeben ist. Wir haben keine Vorstellung von einem Wollen, von einem „reinen Wollen" ohne inhaltliche Bestimmtheit, d. h. ohne Gefühlsbestimmtheit und Vorstellungsbestimmtheit. Ein solches Wollen nennen wir nicht Wollen, sofern die Sprache noch einen Sinn hat. Es ist ein sinn- und zweckloses, blindes und leeres Wirken, eine leere Kraftäußerung, die sich durch nichts von der mechanisch wirkenden „Kraft" des Naturalismus unterscheidet. Ein Wille, der nur will, ohne etwas zu wollen, der nicht weiß, was er will, hat unzweifelhaft nicht die Art des Geistes an sich, kann nicht mehr als etwas Geistiges, sondern nur als etwas Naturhaftes vorgestellt werden. Der „reine Voluntarismus" ist also kein Idealismus oder Spiritualismus mehr, sondern verkappter Naturalismus.

Die Behauptung, daß das Ergebnis des psychologischen Regresses der „reine Wille" (die „transzendentale Apperzeption") sei, daß dieser „reine Wille" die letzte nicht weiter zurückverfolgbare Bedingung jeder Erfahrung sei, daß es „schlechterdings nichts außer noch in dem Menschen gibt, was er voll und ganz sein eigen nennen könnte, außer seinem Willen", beruht auf einem einseitigen psychologischen Abstraktionsverfahren. Alles Wollen ist an gefühlsbetonte Vorstellungen gebunden und verliert, von diesen abgelöst, seinen Sinn. Behaupten, daß die Vorstellungs- und Bewußtseinsbestimmtheit des Willens erst etwas Sekundäres, Nachträgliches sei, nämlich erst dadurch zustande komme, daß die eigene Willenstätigkeit von fremder Willenstätigkeit Einwirkungen erleide, heißt in Wirklichkeit die Entstehung des Geistes, des Bewußtseins naturalistisch erklären, nämlich aus der mechanischen Wechselwirkung blinder Kräfte. Was der Mensch zuletzt „sein eigen" nennen kann, ist immer und unter allen Umständen bewußter Wille. Von irgendwelchen blinden Strebungen, durch deren Aufeinanderprallen erst Bewußtsein entstände, weiß er gar nichts.

Digitized by Google

Auch das ist ja ganz rätselhaft und entzieht sich jeder Vorstellbarkeit, wie nun daraus, daß ein Komplex von unbewußten Willensstrebungen durch einen anderen Einwirkungen erleidet, mit einem Male Bewußtsein und Vorstellung entstehen könne. Wie kann so etwas wie Bewußtsein und Vorstellung das Resultat blind aufeinander wirkender bewußtloser Kräfte sein? Was heißt überhaupt, eine „reine" Willenseinheit „wirkt" auf die andere? Wie ist diese Wechselwirkung denkbar? Jeder Versuch, das vorzustellen, verliert sich bei dem Mangel jeder Erfahrung solcher Wechselwirkung im Mystischen und Unvorstellbaren.

Wir müssen also sagen, daß der rein voluntaristische Monismus das Wesen des Geistes nicht erklärt, sondern vielmehr in leere Abstraktionen auflöst, bis zur Unkenntlichkeit entstellt und schließlich auf naturhafte Elemente zurückführt. Der „voluntaristische" Idealismus entpuppt sich dabei als naturalistischer Dynamismus (naturhafte Kraftlehre). Zwischen den Wundtschen „Willenseinheiten" und den „Kraftpunkten" der Dynamisten ist gar kein Unterschied vorhanden, abgesehen von der Verschiedenheit der Namen.

Und was nun weiter bei dieser Grundanschauung ganz unverständlich wird, ist, wie bei dieser großen Wechselwirkung reiner, d. h. unbewußter, inhaltloser, unbestimmter Willenseinheiten eine planvoll vom niederen zum höheren Geistesleben fortschreitende Entwicklung herauskommen kann, die in zielstrebiger Weise derartig „organisierend" arbeitet, daß in den Bildungen von „Individualsystemen" und „Willenssystemen" immer mehr die Bedingungen höherer Geistesbildungen erscheinen, bis zu den Menschen hinauf, die ihrerseits wieder „Bindeglieder" für die Erreichung des freilich im Unendlichen liegenden, problematisch-idealen Endzweckes förderlich werden. Wie gelangen die Willenseinheiten, denen doch weder in ihrer Isoliertheit noch in ihrer Gesamtheit irgendein Ziel vorschwebt, dazu, solche im höchsten Grade zielstrebige, stufenmäßige Gesamtwirksamkeit auszuüben und in der „Natur" die „Vorstufe des Geistes" hervorzubringen? Diese Zielstrebigkeit kann doch und soll doch kein Zufall sein? Es muß doch, wenn wir nicht an jedem Sinn des Weltprozesses verzweifeln sollen, zum mindesten eine Direktion über dem Ganzen schweben — über dem Ganzen, denn in dem Prozeß selber kann sie nicht stecken, wenigstens erst dann teilweise, wenn die individuellen Intelligenzen da sind und ihre „relative" Freiheit betätigen. Nun

Digitized by Google

redet ja allerdings der Voluntarismus von einem (aber völlig unbestimmten) „Weltgrund", in dem der „zureichende Grund" für diese Zielstrebigkeit der Willenswirkung gelegen sein soll. Aber, da es ja für den Voluntarismus keine überindividuelle Intelligenz gibt, so ist also dieser „Weltgrund" intelligenzlos zu denken. Wie aber vermag ein intelligenzloser Weltgrund den „zureichenden Grund" für diese Zielstrebigkeit vollendetster Art zu enthalten? Wie kann in dem Intelligenzlosen der zureichende Grund für die Intelligenz gefunden werden? Ja, hier wird die Annahme eines im höchsten Maße intelligenten Weltgrundes geradezu zu einem unabweisbaren Postulat. Anstatt dessen bleibt der Voluntarismus bei einem undefinierbaren und leistungsunfähigen Weltgrund stehen, der sich von dem „blinden Urwillen" Schopenhauers nur durch den Namen unterscheidet.

Hier zeigt sich so recht das Dilemma, in dem dieser pantheistische Voluntarismus im letzten Grunde stecken bleibt. Er gerät sogar in eine fast noch üblere Lage als der Naturalismus. Denn dieser kennt nur eine Zielstrebigkeit, die auf mechanistischem Wege zustande kommt, und kann sich dahinter verschanzen. Jedoch der Voluntarismus, der mit einem idealistischen teleologischen Entwicklungsbegriff, mit einer „inneren Anlage", einem „inneren Bildungstrieb", einer „Zielstrebigkeit" geistiger Art rechnet, ja gerade darin seinen Kern besitzt, vermag, solange er die Intelligenz des „Weltgrundes" leugnet und Intelligenz nur in Gestalt von Individualbewußtseinen übrig läßt, überhaupt keinen zureichenden Grund für die von ihm behauptete ideale Tendenz der Entwicklung der Welt geltend zu machen. Hier gibt es doch nur ein Entweder—Oder. Entweder man arbeitet mit einem Entwicklungsbegriff, der nur auf mechanischer, naturhafter Kausalität beruht und in dem das Moment der Zielstrebigkeit nur ein scheinbares, d. h. nur das Ergebnis zufälliger (absichtsloser) Wirkungen ist, oder aber mit einer vernünftigen Zielstrebigkeit, mit einer aprioriischen Anlage auf ein bestimmtes Ziel hin. Dann aber muß, wer A gesagt hat, auch B sagen und als allein zureichenden Grund solcher Annahme eine höchste Intelligenz behaupten.

Auch über das Verhältnis von Seele und Leib, Geist und Körper vermag der Voluntarismus keine befriedigende Theorie zu geben. Er huldigt hier, wie wir gesehen haben, dem universalen psychophysischen Parallelismus, der zur Allbeseelungstheorie erweitert wird — nämlich der Meinung, daß zwischen Körperlichem und

Digitized by Google

Geistigem, Leib und Seele keinerlei Wechselwirkung möglich sei, daß vielmehr die gesamte Wirklichkeit zugleich von außen als eine ununterbrochene physische und ebenso von innen als eine ununterbrochene psychische Kausalreihe zu verstehen sei, so daß also zeitlich genau nicht nur jedem geistigen Vorgang ein körperlicher Parallelvorgang, sondern auch jeder körperlichen eine geistige Begleiterscheinung zugeordnet ist. Damit ist ja dann zunächst die schon im Altertum als „Hylozoismus" bekannte, durch Spinoza erneuerte Allbeseelungstheorie behauptet, die ja auch durchaus in der Konsequenz des Voluntarismus liegt. Psychische Kausalität und physische Kausalität sind nur zwei im Grunde identische, stets miteinander verbundene Formen desselben Vorgangs. Das heißt, alles körperliche Geschehen stellt sich „von innen" gesehen als geistiges Geschehen dar, alles ist beseelt. Daß in dieser für den Voluntarismus, der ja alles Geschehen metaphysisch betrachtet für Geistesleben erklärt, unvermeidlichen Anschauung eine erhebliche und unberechtigte Überschreitung der Empirie liegt, kann niemand bestreiten. Denn wir können geistiges Leben zunächst nur bei uns selbst erfahrungsmäßig konstatieren, sodann aber analogiemäßig dort, wo wir gleichartige Äußerungen wie die unseres eigenen geistigen Lebens antreffen. Daß angesichts dieses Tatbestandes jedenfalls die anorganische Natur ohne weiteres aus dem Bereich des Geisteslebens herausfällt, ist keinem Zweifel unterworfen. Wenn man allerdings, wie Friedrich Paulsen, auch die mechanischen Bewegungen in der Natur, nicht bloß die mechanisch bedingten Reaktionen und Reflexbewegungen im Pflanzenreich und der niederen Tierwelt, sondern auch z. B. das Fallen eines Wassertropfens auf die Erde für spontane „Willenstätigkeit" erklärt und jede Grenze zwischen der anorganischen und organischen Natur verwischt, dann ist es leicht zu erklären: „alle Dinge sind psychophysische Wesen." Uns will es bedünken, als ob diese Meinung eine Aufhebung aller empirischen Wissenschaft bedeute. Wir können diese von Fechner mit einem unleugbaren Aufwand von Geist und Tiefsinnigkeit erdachte Theorie für nichts anderes als eine Phantasiedichtung erklären, die auf dem poetischen Gebiete ihre gute Berechtigung hat, aber in der Wissenschaft nur verwirrend wirken kann. In Andersens Märchen ist diese Anschauung ganz an ihrem Platz, wo Zinnsoldaten sich Gedanken machen. Aber wissenschaftlich angesehen ist sie eine unglaubliche Hypothese, die sich nur durch eine nicht zu billigende Sprach-

Digitized by Google

verwirrung, nämlich durch Gleichsetzung physischer und psychischer Termini, den Schein der Berechtigung geben kann.

Und damit wäre ja dann auch der psychophysische Parallelismus wenigstens in der universellen Fassung, die ihm mit vielen anderen Philosophen auch Fr. Paulsen gibt, zurückgewiesen. Indessen besteht doch die Frage nach dem Verhältnis von Geist und Körper weiter. Ist es das der Wechselwirkung zwischen beiden oder des zeitlichen Nebeneinanderherlaufens, des Parallelismus? Wir bejahen mit aller Energie das erstere.

Zunächst ist geltend zu machen, daß der idealistische Monismus gar nicht berechtigt ist, von einem „psychophysischen" Parallelismus zu reden. Denn nach seiner Grundanschauung gibt es ja nur Psychisches und das Physische als solches ist nur eine Sinnesvorspiegelung. Es gibt also für den Voluntarismus — metaphysisch betrachtet, und um die metaphysische Betrachtung kann es sich bei dieser der Erfahrung sich entziehenden Frage doch nur handeln — nicht zwei Kausalitäten, zwei Kausalreihen, die psychische und physische, sondern nur die erstere. Die physische Kausalreihe besteht nicht in Wirklichkeit, sondern nur in unserer sinnlichen Vorstellung. Daraus folgt, daß in Wirklichkeit auf diesem Boden gar nicht von einem „psychophysischen" Parallelismus geredet werden kann, sondern höchstens von einem Parallelismus zwischen einer Reihe psychischer Vorgänge, die in uns vorgehen, in denen wir Wahrnehmungen oder Vorstellungen von Physischem bilden, und einer anderen Reihe ebenfalls psychischer Vorgänge außer uns, so daß jedem Vorgang der einen Reihe notwendig ein gleichzeitiger Vorgang der anderen Reihe entspräche. Das aber wäre dann ein ganz anderer Parallelismus, als wie ihn der Voluntarismus meint, eben nicht ein Parallelismus der Identität der beiden Reihen, sondern ihrer Dualität. Denn jene psychischen Vorgänge, in denen wir die Vorstellung eines Körperlichen haben, können niemals Parallelerscheinungen unserer eigenen Gehirnvorgänge sein, sondern immer nur Parallelerscheinungen zu Vorgängen in einem fremden Gehirn, vorausgesetzt, daß wir imstande wären, dieses zu beobachten. Das aber würde zu der Notwendigkeit führen, daß immer dann, wenn in einem Bewußtsein bestimmte Vorstellungen vorhanden wären, gleichzeitig in einem fremden Bewußtsein „Vorstellungen bestimmter Gehirnprozesse als Ergebnisse der diese Reihe beherrschenden immanenten Kausalität sich einstellten" (vgl. E. Busse a. a. O. S. 144 ff.).

Digitized by Google

Ein solcher Parallelismus aber wäre nur auf Grund einer sinnlosen prästabilierten Harmonie denkbar. Überhaupt aber wäre dieser Parallelismus unmöglich. Denn auf idealischem Boden würden ja die Glieder der „physischen Reihe" Vorstellungen von Gehirnprozessen sein müssen. Dazu aber müßten doch diese Prozesse irgendwie auf mich wirken, um von mir vorgestellt zu werden. Dieses Wirken schließt ja aber gerade der Parallelismus aus.

Man sieht, daß konsequent betrachtet der psychophysische Parallelismus auf diesem monistischen Boden zu einer Unmöglichkeit wird. Denn er ist von diesem aus nicht als das denkbar, als was er gemeint ist, nämlich als Parallelismus der Identität, und andererseits in seiner dualistischen Form unmöglich.

Aber auch wenn er, so wie er gemeint ist, möglich wäre, so würde diese Anschauung doch undurchführbar sein. Die Forderung, zu jedem physischen Vorgang einen gleichzeitigen psychischen hinzuzudenken — denn von irgendwelcher Erfahrung könnte ja doch keine Rede sein, da niemand etwas von seinen eigenen physischen Gehirnvorgängen wahrzunehmen vermag — und umgekehrt, würde entweder die physische oder die psychische Kausalität zur Illusion stempeln. Im Falle des Idealismus natürlich die physische, da die alleinwirkliche für ihn die psychische ist. Das hieße aber gerade das tun, was der Idealismus vermeiden will, nämlich den kausalmechanischen Charakter der physischen Reihe aufheben. Oder aber andererseits den kausalmechanischen Charakter der psychischen Reihe behaupten. Denn wenn beide Reihen lückenlos in allen ihren einzelsten Vorgängen einander zeitlich genau entsprechen, so daß jedem Gliede der einen ein Glied der anderen zugeordnet ist, so muß entweder die physische oder die psychische Gesetzmäßigkeit als eine selbständige preisgegeben werden. Das liegt auf der Hand. Entweder gilt dann das Gesetz der Energieerhaltung oder die psychische Gesetzmäßigkeit. Oder beides ist dasselbe. Dann aber hat die Unterscheidung von zwei Kausalitäten keinen Sinn. Wenn der Psychologe in der Beobachtung der psychischen Reihe sich sagen muß, daß jeder psychische Vorgang, den er ins Auge faßt, mit allen seinen Vorgängern und Nachfolgern einem entsprechenden physischen Vorgang „zugeordnet" ist, so möchte ich sehen, wie er dem Mechanismus des geistigen Lebens entgehen will. Umgekehrt, wenn der Naturforscher jeden physischen Prozeß, den er beobachtet, nur als „Erscheinung" eines in Wirklichkeit psychischen Vorganges denken

Digitized by Google

müßte, so würde er den Begriff einer selbständigen physischen Kausalität nicht bilden dürfen, sondern er müßte sich für die Erforschung der „wirklichen" Kausalität in der Psychologie umsehen. Gerade das, was also der Parallelismus durch seine „reinliche Scheidung" bewirken möchte, würde für eine denkende Forschung unmöglich gemacht.

Jedenfalls aber steht dieses fest, daß diese künstliche Verdoppelung der Welt, die dann doch wieder keine Verdoppelung, sondern Identität darstellen will, keineswegs der Erfahrung entspricht. Es ist merkwürdig genug, daß gerade der Idealismus, der doch von der „unmittelbaren" „inneren Erfahrung" seinen metaphysischen Ausgangspunkt nimmt, diese unmittelbare Erfahrung, sobald es ihm paßt, für „Täuschung" erklärt. Denn darüber kann doch kein Zweifel sein, daß zu dem Unmittelbarsten, das wir erfahren, die Einwirkungen unseres Willens auf unseren Körper gehören. Andererseits haben wir nicht die geringste Erfahrung von irgendwelchen unsere seelischen Erlebnisse begleitenden Gehirnvorgängen. Der psychophysische Parallelismus entspricht also nicht nur in keiner Weise der Erfahrung, sondern setzt sich in einen entschiedenen Widerspruch mit ihr.

Unsere Erfahrung weist auch weder auf dem Gebiete des Physischen noch des Psychischen lückenlose Kausalreihen auf, sondern fragmentarische Zusammenhänge. Die Behauptung, die einige Naturforscher aufstellen, daß das Weltgeschehen einen geschlossenen kausalmechanischen Zusammenhang darstelle, ist durchaus hypothetischer Natur. Die erfahrbare Wirklichkeit zeigt überall Unterbrechungen, die im „unmittelbaren Bewußtsein" als Einwirkungen des Geistes auf die Körperwelt erscheinen. Niemand verdenkt es der Naturwissenschaft, wenn sie der Hypothese von der Geschlossenheit des kausalen Nexus als Leitfaden für ihre Forschung einen maßgeblichen Wert zuschreibt. Aber diese Behauptung als metaphysische These aufgefaßt entspricht nicht der empirischen Lage der Dinge. Andererseits kann bei unserem Innenleben erst recht von einer Geschlossenheit psychisch-kausaler Natur nicht die Rede sein. Hier kommt die Tatsache fortwährender Abbrüche und Neuanfänge, auch abgesehen von Schlaf und Traum, sehr unwiderleglich zum Ausdruck. Das Gesamtbild unseres seelischen Erlebens ist sehr fragmentarisch. Der Faden reißt fortwährend ab und knüpft sich an beliebigen anderen Stellen unkontrollierbar und unbegreiflich wieder an. Eine einigermaßen

Digitized by Google

durchscheinende Verursachung läßt sich nur auf dem Gebiet der Assoziationen nachweisen. Aber die Psychologie ist weit davon entfernt und wird ewig weit davon entfernt bleiben, unser gesamtes psychisches Leben restlos in ein Netz von Assoziationen auflösen zu können.

Entspricht also das empirische Bild des physischen und psychischen Geschehens keineswegs dem psychophysischen Parallelismus, so erweist sich auch eine widerspruchslose Denkbarkeit desselben als unmöglich. Wenn man mit der Forderung Ernst macht, daß jedem körperlichen Vorgang ein gleichzeitiger geistiger zugeordnet ist, so verliert sich hinsichtlich des letzteren die Vorstellung ins Schwindelnde hinein. Denn wenngleich körperliche und geistige Vorgänge beide in der Zeit verlaufen, so sind sie einander doch keineswegs so adäquat, daß zu jedem auch nur denkbar kleinsten Teil eines körperlichen Vorgangs ein geistiger hinzudenkbar wäre. Alles Körperliche ist bis ins Unendliche teilbar, was aber bedeutet ein bis ins Unendliche teilbares psychisches Geschehen? Zwingt nicht der konsequente Parallelismus, auf das Psychische Kategorien des Physischen anzuwenden und umgekehrt? Wie sollen wir uns die körperlichen Vorgänge, die unsere Gedanken, Gefühle und Willensimpulse „begleiten", vorstellen? Gewiß sind ja auch unsere Gefühle und Gedanken zusammengesetzte Gebilde. Mehreres verschmilzt darin zu einem. Aber diese Mischung ist doch keine chemische, diese Einheit doch keine beliebig wieder auflösbare chemische Verbindung. Sondern jedes Gefühl, jeder Gedanke, jeder Willensimpuls stellt in concreto eine unwiderrufliche und unreproduzierbare Einheit dar, zu der durchaus das physische Korrelat fehlt. Die psychische Einheit ist also etwas ganz anderes als die physische, sie ist mehr als eine bloße Summation oder Synthese von Vielheiten, die beliebig wieder in ihre Bestandteile aufgelöst werden kann. Sie ist etwas Neues, bedeutet ein Plus zu den Elementen, aus denen sie besteht. Was entspricht auf der physischen Seite diesem Plus? Was entspricht auf physischer Seite schließlich dem Ich, dem Zentralbewußtsein? Weist das Gehirn einen nicht mehr teilbaren Zentralpunkt auf?

Endlich bleibt es unerklärlich, wie der psychophysische Parallelismus das Zustandekommen von Wahrnehmungen und Vorstellungen überhaupt begreiflich machen will. Zwar pflegen seine Vertreter von diesem Prozeß in genau derselben Weise zu reden,

Digitized by Google

wie die Anhänger der Wechselwirkung. Auch sie stellen die Wahrnehmungen und Vorstellungen alle als durch äußere Reizwirkungen vermittelt und also verursacht oder doch mitverursacht dar, welche von der Außenwelt die sensiblen Nerven der Haut berühren und sich durch das Nervennetz des Organismus bis zur Großhirnrinde fortpflanzen, wo sie sich auf eine unbekannte Weise in geistige Erlebnisse „umsetzen". Diese Darstellung des Prozesses der Entstehung von Empfindungen hat aber im Munde eines Parallelisten keinen Sinn. Nach parallelistischer Anschauung muß ja der zu Wahrnehmungen und Vorstellungen führende Prozeß von Anfang bis zu Ende nur ein rein geistiger sein. Dann aber ist nicht einzusehen, wie überhaupt im Bewußtsein die Vorstellung von etwas Nicht-Geistigem entstehen kann. Niemand kann es vorstellbar machen, wie ein Prozeß, der in allen seinen Bestandteilen rein geistiger Natur ist, den Schein einer Körperwelt hervorbringen kann. Die Spaltung des Bewußtseins in das einer Außenwelt und Innenwelt ist nur verständlich unter der Voraussetzung der Wechselwirkung zwischen Körperwelt und Geisteswelt als zwei heterogenen Wirklichkeitselementen.

Zum Schluß aber führt der Parallelismus sich selbst ad absurdum, insofern er die Nötigung enthält, alles äußere Geschehen — nicht bloß in der Natur, sondern auch im Leben der Geschichte im weitesten Sinne des Wortes — automatisch zu erklären. Alle menschlichen Handlungen müssen sich auf parallelistischem Standort rein physikalisch-mechanistisch verständlich machen lassen. Das Konzept der „Kritik der reinen Vernunft" Immanuel Kants muß demnach ohne irgendeine Einwirkung der kritischen Reflexionen in dem Bewußtsein des großen Philosophen auf seine die Feder führende Hand zustande gekommen sein. Rein mechanistisch, mit Ausschaltung jeder Zuhilfenahme geistiger Momente, muß sich die Entstehung dieses Konzeptes erklären lassen. Alle Worte und Sätze, die er schrieb und aus denen sich sein unsterbliches Werk zusammenfügte, müssen lediglich als das mechanische Produkt der Wechselwirkung des physischen Organismus Kants mit seiner Umgebungswelt verstanden werden können. Wunderbar, unfaßbar wird, daß diese so entstandene Buchstabensumme den Geist Kants in sich birgt. Und wie mag es kommen, daß der, der diese Wörtersumme liest, also sinnlich in sich aufnimmt, zugleich die Gedankenwelt Kants aufnimmt? Jeden-

Digitized by Google

falls können die Wörter als körperliche Dinge und die Augen als sinnliche Organe dabei keinerlei Vermittelung ausüben. Sondern unabhängig von den Wörtern vermittelt sich durch rein psychische Kausalitäten der geistige Sinn und das Verständnis jenes Werkes. Wenn zwei Schachspieler mit dem Aufgebot scharfsinnigster Berechnung ihre Züge tun, so sind die Manipulationen, die ihre Hände dabei vornehmen, indem sie die Figuren hierhin und dahin setzen, keineswegs die Resultate ihres Nachdenkens, sondern nur die „Begleiterscheinungen" desselben. Das ganze Schachspiel vom ersten Zuge bis zum Matt verläuft äußerlich vollständig automatisch. In der Tat, die Schachzüge können niemals Wirkungen des überlegten Willens des Spielers sein, sondern nur Parallelerscheinungen zu ihm.

Man könnte diese Beispiele ins Grenzenlose vermehren. Aber es ist nicht nötig. Die Absurdität der Automatentheorie, die sich unweigerlich an die Rockschöße der Paralleliſten hängt, leuchtet sofort ein. In der Tat: die Geschichte verliert ihren Sinn, sobald von einem „Handeln des Geistes auf die Natur" nicht mehr die Rede sein kann. Und doch zwingt der Parallelismus zu der Annahme, daß in der Geschichte alles genau ebenso hätte verlaufen können, ja müssen, wenn es überhaupt keinen Geist gäbe.

Abschließend erübrigt sich noch, die aktualistische Seelenlehre des Voluntarismus einer Kritik zu unterziehen. Wenn man diese Theorie, nach welcher die Seele nur „die zur Einheit zusammengefaßte Vielheit seelischer Erlebnisse", nur der Inbegriff miteinander in Wechselwirkung begriffener Willenseinheiten in einem Individualsystem ist, ablehnt, so braucht man damit keineswegs jener veralteten „substantialistischen" Auffassung der Seele als einer „einfachen und unteilbaren Substanz", gegen die sich der Aktualismus zunächst richtet, zu verfallen. Man kann die Wahrheitsmomente des Aktualismus durchaus anerkennen, ohne das zu tun. Diese Wahrheitsmomente bestehen in der Erkenntnis, daß allerdings unser empirisches Seelenleben als ein in beständigem Fluß begriffenes Geschehen, als eine rastlose Wechselwirkung von Akten des Denkens, Fühlens, Wollens darstellt; nicht aber als eine mit „Eigenschaften" oder „Fähigkeiten" ausgestattete und dabei doch „einfache" Substanz. Aber der aktuelle Charakter unseres Seelenlebens fordert nicht die Auflösung seiner Einheit in eine bloße funktionelle. Das aber ist die Auffassung des

Digitized by Google

Aktualismus. Er behauptet, die Einheit des Bewußtseins sei eine bloß funktionelle, bestehe darin, daß ein besonderer Komplex von Willenseinheiten vorübergehend zu einem Ichbewußtsein verbunden sei. Dieses jedoch entspricht nicht dem empirischen Tatbestand. Sondern ihmgemäß liegt es so, daß jede einzelne psychische Funktion am Ich haftet als an seiner Voraussetzung. Wäre dieses „Ich" nicht die Bedingung, sondern die Resultante der psychischen Wechselwirkung, so würde das heißen, daß aus der Wechselbestimmung vieler unpersönlicher psychischer Akte persönliches Leben entstehen könnte. Aus der Wechselwirkung vieler „Es will" würde also ein „Ich will" herausspringen. Das Subjekt würde das Ergebnis neutraler Vorgänge sein. In Wirklichkeit liegt aber die Sache so, daß wir keinerlei Erfahrung von einem ichlosen, subjektlosen Vorstellen, Fühlen und Wollen haben. Unser ganzes geistiges Leben ist „ichbestimmt" und unterscheidet sich dadurch und dadurch allein vom naturhaften Geschehen. Diese Ichbestimmtheit ist die Voraussetzung und Bedingung aller möglichen seelischen Erfahrungen und kann deswegen unmöglich als etwas anderes vorgestellt werden, denn als ein allem empirischen Seelenleben vorausliegendes Datum. Als solches bewahrt es ebenfalls erfahrungsmäßig seine Konstanz und die Identität mit sich selbst mitten im Flusse des seelischen Geschehens. Diese Konstanz und Identität braucht nicht etwa „Einfachheit" und starre „Unveränderlichkeit" zu bedeuten. Das würde wiederum der Tatsache widersprechen, daß unser geistiger Charakter sich mit der Zeit ändert. Aber ebenso bezeugt uns unser kontinuierliches Selbstbewußtsein vor allem durch die Erinnerung, daß unser Ich es selbst und damit die Voraussetzung, der „Träger" alles geistigen Lebens bleibt. Was es an sich ist, darüber können wir nichts aussagen. Nur daß es ist und so ist, können wir sagen. Denn es bekundet sich, ebensowenig wie die Außenwelt, jemals in seinem Wesen, sondern immer nur in seiner Erscheinungsweise.

Damit wären wir am Ende unserer Auseinandersetzung mit dem philosophischen Gehalt des Voluntarismus angelangt. Das Schlußurteil kann nur lauten, daß er uns unannehmbar ist, weil er ein durchaus unzutreffendes Bild der Wirklichkeit liefert. Auch das andere, daß seine letzten Ergebnisse religiös-sittlich unbefriedigend sind, ist schon angedeutet. Der Hauptfehler des Volun-

Digitized by Google

tarismus liegt in einer falschen Auffassung der Geisteswelt, die dann unweigerlich eine ebensolche der Körperwelt nach sich zieht. Es ist der verschwommene Begriff eines seinem eigentlichen Wesen nach unbewußten und unpersönlichen Geisteslebens, von dem das persönlich-bewußte nur einen geringen Ausschnitt bildet, was den Voluntarismus nicht zu lebensfähigen religiösen Ideen kommen läßt. Der unpersönliche undefinierbare „Weltgrund", die „Weltseele" gibt weder unseren religiösen noch sittlichen Ideen einen festen Grund. Soweit sich in der Religion ein höherer Erkenntnistrieb ausspricht, wird dieser nicht durch die Annahme eines völlig unbestimmten Weltgrundes, in dem kein zureichender Grund für das Sosein der Welt und keine Erklärung für den Sinn des Lebens zu finden ist, befriedigt. Für das Hauptanliegen der Religion aber, das Suchen des endlichen Menschen nach der Gemeinschaft mit Gott, bietet dieser Pantheismus keinerlei lebendige Nahrung. Denn wie dem nach solchem Leben suchenden Menschen auf seinem Boden sein eigenes Selbst in eine vorübergehende Verbindung geistiger Elemente zerrinnt, die durch den Tod rettungslos aufgehoben wird, so verschwimmt ihm das Wesen Gottes in die Unbestimmtheit einer undefinierbaren, jedenfalls unbewußten Weltseele. Auf keiner Seite sind damit die Bedingungen einer lebendigen Gemeinschaft des Menschen mit Gott gegeben, sofern man eben unter Religion nicht ein bloßes „Abhängigkeitsgefühl" dem „Unendlichen" gegenüber verstehen kann. Liegt es aber so, dann steht auch der Glaube an eine moralische Weltordnung und ihren göttlichen Garanten auf schwachen Füßen. Für die Erreichung des „sittlichen Menschheitsideals" bietet eine Welt, die letzten Grundes der Willkür unberechenbarer und unerbittlicher kosmischer Mächte ausgeliefert ist, keinerlei Garantie. Dem Glauben wird von diesem Pantheismus Unmögliches zugemutet. In Wirklichkeit wird ja auch alles zu einem bloßen Postulat. Der endlose Progressismus der Entwickelung aber muß jedes sittliche Streben ertöten. Eine Entwickelung ohne Ende läßt den einzelnen kalt. Und die Notwendigkeit, sich stets die rettungslose Vergänglichkeit des eigenen geistigen Lebens vor Augen halten zu müssen, stumpft gegen sittliche Arbeit ab. Befriedigend ist diese Weltanschauung nicht.

Digitized by Google

b) Der Bewußtseinsmonismus (Psychomonismus.)

Einen gänzlich anderen Weg wie der Voluntarismus schlägt eine gegenwärtig in philosophischen Kreisen sehr weit verbreitete idealistische Richtung ein, um den sogenannten Dualismus zu überwinden und die gesamte Wirklichkeit aus einem Prinzip zu verstehen. Dieser Monismus geht noch einen Schritt weiter als jener Voluntarismus, indem er der Außenwelt überhaupt keine Existenz außerhalb unseres Bewußtseins zugesteht, weder eine körperliche noch auch eine geistige. Er hebt damit den Unterschied von äußeren oder Naturerfahrungen und inneren oder geistigen Erfahrungen auf und verlegt die gesamte Natur oder Außenwelt in das menschliche Bewußtsein hinein. Nicht außerhalb, sondern nur innerhalb desselben existiert sie, das heißt, sie existiert in Wirklichkeit nicht, existiert nur als Vorstellung im menschlichen Geist. Der alte Satz, den schon Leibniz in seiner Weise vertreten und den der englische Philosoph Berkeley auf die Spitze getrieben hat: Die Welt ist meine Vorstellung, wird von dieser Richtung im vermeintlichen Anschluß an Kant auf den Schild erhoben. Wir sehen, daß also auch diese Form des Monismus keineswegs „modern", sondern nur eine Modifikation längst vorhandener und wirksamer Theorien ist.

Auch der Bewußtseinsmonismus geht von erkenntnistheoretischen Erwägungen aus, ja vorgeblich ganz allein von solchen. Er beruft sich auf den Kantischen Satz, daß wir die Welt nicht zu erkennen vermögen in ihrem an sich seienden Wesen, als „Ding an sich", sondern nur, wie sie uns gegeben ist, nämlich als Erscheinung in unserem sinnlich bestimmten Bewußtsein. Während aber Kant eine vom Bewußtsein der Menschen unabhängige Existenz der Welt nicht geleugnet hatte, sondern nur ihre Erkennbarkeit als solche, während er also das „Ding an sich" als Realität hatte bestehen lassen, geht der Bewußtseinsmonismus mit Fichte über Kant hinaus und bestreitet der „objektiven Welt" jedes Vorhandensein außerhalb des Subjekts. Er steigert also den Kritizismus Kants zum absoluten Pränomenalismus. Alle sogenannten objektiven und inhaltlichen Bestimmtheiten, die gesamte Außenwelt befindet sich im menschlichen Geist und wird von ihm erzeugt. Die Welt ist nichts anderes als ein vom Bewußtsein hervorgebrachter Empfindungskomplex. Das Bewußtsein ist der große Käfig, in den die ganze Außenwelt in

Digitized by Google

allen ihren Erscheinungen eingesperrt ist. Indem so diese Weltanschauung alles Sein in Bewußtsein auflöst und demgemäß als einzige Realität das Bewußtsein übrig läßt, kann sie als Monismus auftreten, ja, wenn sie mit ihrer Auffassung der Wirklichkeit im Rechte ist, als allein wirklicher und konsequenter Monismus. Denn liegt es wirklich so, daß alles Objektive in Wahrheit nur Inhalt unseres Bewußtseins ist, so existieren ja auch die Gegensätze von Natur und Geist, die Unterscheidung einer Körperwelt und Geisteswelt, ja auch die Unterscheidung zwischen Gott und Welt nur in unserem Bewußtsein und sind also in der Einheit desselben aufgehoben als bloße Modifikationen von Bewußtseinszuständen. Das Weltall mit seinen Sonnensystemen und zahllosen Weltkörpern, unsere Erde mit ihrer anorganischen und organischen Natur, mit ihrem Festland und ihren Meeren, ihren Bergen und Tälern, ihren Feldern und Wäldern, ihrer Pflanzen-, Tier- und Menschenwelt, ihrem Wechsel der Jahreszeiten, ihrer Farbenpracht und Tonwelt, ihrem Licht und Finsternis, ihren Naturgesetzen und Naturkatastrophen, ihrem geschichtlichen Leben und ihren Kulturschöpfungen in Kunst und Wissenschaft, Politik und Wirtschaftsleben, ihren staatlichen Gebilden und Einrichtungen, ihren religiösen und sittlichen Ideen besitzt außerhalb des Bewußtseins keinerlei Wirklichkeit, sondern ist restlos ein Erzeugnis des vorstellenden Geistes. Die Sonne leuchtet nicht außer mir, sondern in mir. Die Rose blüht nicht draußen im Garten, sondern Garten und Rose befinden sich in meinem Geist. Der Stuhl, auf dem ich sitze, und mein Sitzen auf dem Stuhle existiert nur als Vorstellungs- und Empfindungskomplex in mir. Die Menschen, mit denen ich umgehe, die ich um mich herum so geschäftig sich bewegen sehe, existieren mit ihrem Leben und ihrer Tätigkeit nur in meinem Bewußtsein. Wie ich im lebhaften Traum gleichsam aus meinem Innern heraus eine ganze Welt von Dingen, Lebewesen und Ereignissen erzeuge, so bringe ich aus der unerschöpflichen Vorratskammer meiner Seele die Welt, die ich wachend anschaue, hervor, nur deutlicher als im Traum. Alle diese Vorstellungen sind durchaus gleichartiger Natur. Die Scheidung zwischen Außenwelt und Innenwelt, die ich vollziehe, indem ich einen Teil meiner Vorstellungen nach außen hin projiziere, als Außenwelt von mir ablöse, einen anderen Teil als Innenwelt bei mir behalte, ist nur eine nachträgliche, irrtümlicher Betrachtungsweise oder praktisch-ökonomischen Zwecken

Digitized by Google

entspringende Ordnungsform. In Wirklichkeit ist alles dasselbe Innenleben in buntem Wechsel der Erscheinungen. Alles fängt erst an zu existieren, d. h. in mir, sobald es in „meinen Gesichtskreis tritt", will sagen, sobald ich es erstmalig erzeuge, und es existiert weiter, sofern es in meiner Erinnerung haften bleibt. Was einst in meinem Gesichtskreis trat und nicht in meiner Erinnerung festgehalten wird, verschwindet überhaupt, solange bis es eines Tages wieder in meinem Geiste auftaucht. Die Bücher, in denen ich lese, erzeuge ich lesend selber mit allen in ihnen enthaltenen Vorstellungen. Die Tatsachen der Geschichte werden erst zu Tatsachen, d. h. zu geistigen Erlebnissen, sobald ich von ihnen höre oder lese. Verliere ich das Bewußtsein oder versinke ich in einen tiefen traumlosen Schlaf, so verschwindet mittlerweile die Welt, um bei meinem Erwachen allmählich wieder von mir geschaffen zu werden. Werde ich blind, so hört die Sonne auf zu scheinen, werde ich taub, so gibt es keine Töne mehr usw.

Man sieht schon aus den angeführten Beispielen, wohin konsequenterweise dieser Bewußtseinsmonismus führt, ich denke zur Absurdität. Betritt man einmal diesen Weg, so wird man unweigerlich dazu fortgetrieben, daß man nur noch als wirklich existierend das Einzelbewußtsein und zwar sein eigenes anerkennen kann. Denn mit der ganzen Welt befinden sich die Körper meiner Mitmenschen und nicht nur ihre Körper, sondern auch ihre Bewußtseine lediglich in meiner Vorstellung. Und damit werde ich selbst als vorstellendes Wesen zu der einzigen Realität, die es geben kann und gibt. Man nennt diesen schwindelerregenden Standpunkt „Solipsismus".

Diesem Solipsismus entgeht kein Psychomonist, der konsequent bleibt. Sein allein möglicher Schlußsatz muß lauten, daß mit meinem Tode, mit dem Erlöschen meines individuellen Bewußtseins die ganze Wirklichkeit ins Nichts versinkt.

Wer sich zu der ernstlichen theoretischen Annahme und praktischen Durchführung dieser Anschauung, er sei mit seinem individuellen Bewußtsein der alleinige Schöpfer, Erhalter, Regierer und Vernichter der Welt in allen ihren Erscheinungen in Raum und Zeit, entschließen kann, der mag zusehen wie er mit der Wirklichkeit und dem Leben fertig wird. Wir werden immer und ewig eine solche Meinung für einen Wahn erklären, der alles Tatsächliche auf den Kopf stellt. Nur Konsequenz müssen wir von dem Psychomonisten fordern, rückhaltlose Konsequenz.

Digitized by Google

Wir verlangen von ihm die ernstliche Überzeugung, daß, wenn er sich mit einem Menschen unterhält, er sich dabei bewußt bleibe, daß er sich nur mit einer Vorstellung in seinem Geist unterhält, daß er also ein Selbstgespräch führt. Er soll gefälligst alle Menschen so behandeln, als wären sie Bewußtseinserzeugnisse in ihm selbst. Wenn er bei der Durchführung dessen gesund und zufrieden bleibt und dabei ernsthaft, so wollen wir ihm Glück dazu wünschen. Aber er möge uns nicht übelnehmen, wenn wir ihn für einen sonderbaren Heiligen halten. Ja das müssen wir, wenn wir sehen, wie dieser Mann auf der Straße sich tief verbeugt und ehrfurchtsvoll den Hut zieht, wenn die Karosse des „Königs" vorbeiführt. Wie kommt er dazu ein solches Wesen zu machen, da doch der König samt Karosse und Gefolge nur ein Empfindungskomplex seines Bewußtseins ist? Ist es nicht lächerlich, seinen eigenen Vorstellungen derartige Verbeugungen zu machen? Wir sehen, wie der Mann auch Mißgeschick haben kann, wenn er unvorsichtig gefährliche Vorstellungen erzeugt. Eines Tages erzeugt er die Vorstellung einer Beleidigung, die ein vorgestellter Mitmensch ihm in seiner Vorstellung vorstellungsmäßig zugefügt hat. Was tut er? Er bringt — natürlich nur in seiner Vorstellung — dieses ganze Phantasiespiel vor einen vorgestellten Richter, erhält von diesem vorstellungsmäßig durch einen vorgestellten Gerichtsdiener eine vorgestellte Zitation zu einem vorgestellten Gerichtstermin. Ja er geht vorstellungsmäßig zu der vorgestellten Zeit auf diesen vorgestellten Termin in einem vorgestellten Gerichtsgebäude; er erzeugt nun die ganze Gerichtsverhandlung mit Personen, Beweisaufnahme und richterlichem Urteil in seiner Vorstellung. Seine Klage wird — natürlich vorstellungsmäßig — abgewiesen. Er selbst hat diese Abweisung erzeugt, da ja der richtende Richter, die Schöffen usw. nur seine Phantasieprodukte sind. Wütend appelliert er vorstellungsmäßig an eine vorgestellte höhere Instanz, wird wieder vorstellungsmäßig abgewiesen und bezahlt nun in seiner Vorstellung die vorgestellten Gerichtskosten mit seinem vorgestellten Geld. Das letztere wird vielleicht das schmerzlichste für ihn sein, denn es wird dabei wahrscheinlich der Unterschied zwischen vorgestelltem und wirklichem Gelde einigermaßen einleuchten.

Genug des grausamen Spiels. Die Moral der Fabel dürfte doch wohl die sein, daß eine ernsthafte und konsequente Vertretung des Psychomonismus eine Absurdität ist. Niemand bringt es

Digitized by Google

UNIVERSITY OF CALIFORNIA

fertig, Ernst damit zu machen in seinem Leben, weil es unmöglich ist, unmöglich alles Geschehen als innere Erlebnisse zu behandeln. Am Studiertisch freilich läßt sich manches machen. Leicht beieinander wohnen die Gedanken, doch hart im Raume stoßen sich die Sachen. Der höchste Grad von Sinnlosigkeit des Lebens wird erreicht, wo man versucht, diese bewußtseinsimmanente Philosophie ins Leben zu übertragen.

Der Psychomonismus verfällt, ohne es zu merken, in den entgegengesetzten Fehler des naiven Realismus. Macht dieser seine Vorstellungen von den Dingen zu den Dingen selbst, so identifiziert jener die Dinge mit seinen Vorstellungen von ihnen. Les extrèmes se touchent. Das Resultat ist dasselbe.

Und so schlägt denn ganz verständlicherweise dieser überspannte Idealismus in Praxi in den gewöhnlichen Realismus, ja Naturalismus um. Man sieht das bei einem Mann wie Avenarius. Auch er erklärt nun die Entstehung der „Empfindung" und des „Bewußtseins" dem Naturalismus ganz analog aus Reizwirkungen, also durch körperliche mechanische Bewegungsvorgänge. Auch er rechnet also in der „wissenschaftlichen Betrachtungsweise" mit einer Außenwelt, mit „physischen" Prozessen. Er gerät dadurch in einen circulus vitiosus verderblichster Art. Denn was soll es heißen und welchen Sinn hat es noch zu behaupten, die Empfindungen seien das Produkt von Gehirnvorgängen, wenn das Gehirn einschließlich seiner Vorgänge doch nichts anderes als selbst ein „Empfindungskomplex" ist? Das heißt: die Vorstellung vom Gehirn erzeugt die Vorstellung vom Gehirn — ein sinn- und inhaltloser Satz.

Der konsequente Psychomonismus ist der umgekehrte Tantalus, der niemals trotz verzehrenden Verlangens zum Wirklichen kommen kann, nicht weil es, wie bei jenem äußerlich stets vor ihm zurückweicht, sondern weil es in sein eigenes Inneres eingesperrt ist — für immer. Er ist der „unglückseligste Atlas", der eine „Welt der Schmerzen" — ja furchtbarer Katastrophen und Gewalttaten und Leiden — nicht bloß allein tragen muß, sondern auch allein erzeugt hat und dafür allein verantwortlich ist. Auf psychomonistischem Standpunkt muß sich der Richter sagen, daß der seinem Urteil preisgegebene Verbrecher samt seinem Verbrechen seine (des Richters) eigene Hervorbringung ist. Der Richter ist also eigentlich der Verbrecher. Daß dabei das ganze Leben zum Unsinn wird, leuchtet ohne weiteres ein.

Digitized by Google

Man sieht, daß auch der Psychomonismus sich des Glaubens an die Existenz einer Außenwelt nicht einschlagen kann. Er ist eben die Bedingung alles Lebens und aller Wissenschaft. Es heißt nicht bloß das Leben, sondern auch die Wissenschaft unmöglich machen, wenn man auf diesen Glauben verzichtet. Naturwissenschaft ohne ihn gibt es ebensowenig wie Geschichtswissenschaft. Denn naturhafte, naturwissenschaftlich verständliche Vorgänge sind nicht zwischen Vorstellungen, sondern nur zwischen Vorgängen möglich. Geschichte aber wird ohne die Unterscheidung von inneren und äußeren Erfahrungen hinfällig.

Für jede wissenschaftliche Weltbetrachtung ist die Annahme einer transsubjektiven (außerhalb des bewußten Subjekts befindlichen) Wirklichkeit, also einer „Außenwelt" eine unumgängliche Forderung. Wir wissen zur Genüge, daß uns eine adäquate Erkenntnis derselben infolge unserer sinnlich-geistigen Organisation versagt ist. Die Außenwelt marschiert nicht einfach in unser Bewußtsein hinaus, sondern wird von uns in einem sinnlich-geistigen Prozeß umgebildet. Aber dieser Prozeß der Vorstellungsbildung kann nicht anders zustande kommen als durch das Zusammenwirken zweier Faktoren, der Dinge und des bewußten Erkennens mit seinen subjektiven Elementen. Diese Dinge erkennen wir zwar nicht unmittelbar und wie sie an sich sind, wohl aber mittelbar und zwar als außer uns befindliche, objektive Realitäten. Das ist Kants Meinung und diese Meinung ist richtig. Der absolute Idealismus entspricht nicht den wahren Anschauungen Kants. Wie die Anschauungsformen und Kategorien unseres Bewußtseins die subjektiven Bedingungen aller möglichen Erfahrung sind, so sind sie selbstverständlich auch die Bedingungen dafür, daß wir von außen her Einwirkungen erleben, daß also außer uns auf uns wirkende Dinge da sind, die in unsere sinnlich-geistige Organisation eingehen und dadurch mittelbar Kunde von ihrem Vorhandensein geben.

Wenn wir uns die Frage vorlegen, die für den Psychomonismus schließlich die entscheidende ist, wie wir denn zu dieser uns eigentümlichen notwendigen Unterscheidung zwischen Außenwelt und Innenwelt, äußeren und inneren Erfahrungen kommen oder, was dasselbe ist, was uns dazu nötigt, eine Außenwelt anzunehmen, einen Teil unserer Erfahrungen auf eine außer uns befindliche Wirklichkeit zu beziehen, so gibt es darauf nur

Digitized by Google

eine Antwort. Diese aber lautet, es nötigt uns die immer wieder erlebte Tatsache dazu, daß wir eine bestimmte Reihe von Empfindungen usw. unter einem Zwange vollziehen, dem unsere Sinne unterliegen, während wir eine andere beliebige Reihe von Vorstellungen, ohne etwas von diesem Zwange zu empfinden, also willkürlich bilden können. Diesen Zwang können wir nur als einen von anderswo herkommenden ansehen, eben als eine Wirkung, die wir „von außen" erleiden. Die Vorstellung eines Baumes, eines Menschen usw. können wir beliebig hervorrufen, aber die Wahrnehmung eines Baumes oder Menschen nur da, wo wir jenem sinnlichen, von unserem Willen unabhängigen Zwange unterliegen. In diesem Zwange wirkt die Außenwelt auf uns, in jener Willkür ist das eigene Innenleben tätig.

Was nun die letzte Konsequenz des Psychomonismus betrifft, nämlich die Aufhebung der Wirklichkeit durch das Erlöschen des Ichbewußtseins im Tode, so sucht er ihr natürlich um jeden Preis zu entgehen. Aber in diesem Bemühen fällt er vollends aus der Rolle. Um nämlich den Bestand der Welt — natürlich als Empfindungskomplex — auch abgesehen von dem „Einzelbewußtsein" zu sichern, wird dieses von einigen Bewußtseinsmonisten metaphysisch zu einem „Gesamtbewußtsein" oder „Bewußtsein überhaupt" erweitert. Dieses „Universalbewußtsein" umfaßt alle Einzelbewußtseine als ihre Quelle und ihr Behälter. In ihm existieren also die „Empfindungskomplexe" und „Bewußtseinsinhalte", die der Mensch seine Welt nennt, weiter, wenn die Einzelbewußtseine erlöschen. Die Einzelbewußtseine sind also nur Teilinhalte eines absoluten Bewußtseins, das die Gesamtheit aller Inhalte in sich faßt und bewahrt. Mit diesem Weltbewußtsein ist nun aber eine Umbiegung ins Metaphysische vollzogen, die den ganzen Bewußtseinsmonismus grundsätzlich aufhebt. Denn wie kann die Leugnung jeder Metaphysik, jeder außerhalb des menschlichen Bewußtseins existierenden Realität, neben der Behauptung jenes „Bewußtseins an sich" bestehen? Dieses „Bewußtsein an sich" könnte doch konsequenterweise auf dem Standpunkt des Psychomonismus auch nur „Bewußtseinsinhalt", also eine bloße Idee sein. Als einer bloßen „Vorstellung" aber käme ihm ja in keiner Weise eine andere und höhere Wirklichkeit zu als allen Erscheinungen sonst. Soll aber jenes „Generalbewußtsein" als über den Individualbewußtseinen stehende Realität aufgefaßt sein, so wird hier von dem angeblich rein

Digitized by Google

„erkenntnistheoretischen" Monismus an der entscheidenden Stelle ein Salto mortale in die Metaphysik gemacht.

Damit aber würde denn auch zugleich der vorne herausgeworfene „Dualismus" zur Hintertüre wieder hereinkommen, nämlich der zwischen Gott und Welt. Wäre Gott das Universalbewußtsein, die Zentralmonade, so wäre die Welt die Summe der Individualbewußtseine, der Monaden. Damit hätten wir die Spannung zwischen der Einheit und der Vielheit, die Duplizität des Universalgeistes und der Einzelgeister. Das Verhältnis beider zu einander scheint mir monistisch unerklärlich. Das Einzelbewußtsein soll doch ein selbständiges sein. Nur als solches kann es für den Psychomonismus jenen erkenntnistheoretischen Ausgangspunkt bilden. Zugleich aber soll es ein Teilinhalt des Gesamtbewußtseins sein. Wie kann das gedacht werden? Wie kann ein Bewußtsein ein Stück des anderen Bewußtseins sein? Ist nicht das charakteristische Merkmal jedes Bewußtseins die Einheit und Unteilbarkeit? Nur so könnte das Dilemma vermieden werden, daß alle Einzelbewußtseine ihrerseits bloß Vorstellungsinhalte des Gesamtbewußtseins wären, so daß das metaphysische Bild folgendes wäre: Das Gesamtbewußtsein, das absolute, stellt eine Vielheit von Einzelbewußtseinen vor, das Einzelbewußtsein die Welt. Indessen weiß ich nicht, wie ein Einzelbewußtsein die Vorstellung eines Gesamtbewußtseins zu sein vermag. Jedenfalls würden sich hier Tiefen der Spekulation eröffnen, in der die vielgerühmte Erkenntnistheorie rettungslos versinken müßte. Auch würde der Zirkel unvermeidlich sein, daß zugleich das Einzelbewußtsein Inhalt des Universalbewußtseins und dieses wiederum Inhalt des Einzelbewußtseins wäre. Daß eine konsequente bewußtseinsimmanente Weltanschauung notwendig zum religiös-sittlichen Illusionismus führen muß, liegt auf der Hand. Ich sage eine konsequente, denn ich weiß wohl, daß hier glückliche Inkonsequenzen bei vielen ihrer Vertreter zu anderen Ergebnissen gelangen. Aber für uns kann es sich nur um das Prinzip als solches handeln. Dieses aber nötigt dazu, auch allen religiösen und sittlichen Ideen nur „bewußtseinsimmanente" Realität zuzuschreiben. Auch Gott und das Sittengesetz können auf psychomonistischem Standort nur Erzeugnisse der menschlichen Psyche sein. Ihnen entspricht also nichts Reales. Oder, wo man Konzessionen macht, wird gesagt: Man weiß nicht, ob ihnen eine transzendente Wirklichkeit ent-

Digitized by Google

spricht. Dieses würde dann zum religiösen Agnostizismus führen, der ja auch weit genug verbreitet ist und jener religiös-sittlichen Indifferenz in die Hände arbeitet, die wir in oberen und unteren Schichten des Volkes zu beklagen haben. Im ganzen genommen stellt sich der Psychomonismus als eine Weltanschauung der Resignation dar. Dieser Positivismus ist eigentlich, soweit er nicht doch in die metaphysische Straße einbiegt, keine Weltanschauung, sondern der Verzicht auf eine solche.

C. Der konkrete Monismus.

Die bedeutendste monistische Weltanschauungstheorie der Gegenwart verdanken wir dem Philosophen des Unbewußten, Eduard von Hartmann. Versuchen wir zunächst die Grundelemente seines Systems in möglichster Kürze darzustellen.

Mit Recht sieht Ed. v. Hartmann in den bisher dargestellten und beurteilten Formen des Monismus völlig einseitige und deshalb unwahre Abstraktionen der Wirklichkeit. Die Einseitigkeit besteht darin, daß der Monismus, sei er naturalistischer oder idealistischer Observanz, die unmittelbare direkte Einheit: oder Identität der in der Wirklichkeit vorliegenden Gegensätze Gott und Welt, Geist und Natur, Seele und Leib, Kraft und Stoff behauptet. Der Idealismus verfährt, wenn er das Objektive, die Natur in den Geist aufheben will, genau so willkürlich und verkehrt, wie sein Antipode, der Naturalismus, der umgekehrt den Geist in die Natur aufzuheben bestrebt ist. Der naive Realismus, der in der äußeren Naturerfahrung das Wesen der Wirklichkeit sieht, mißversteht diese ebensosehr wie der einseitige Idealismus, der die Realität der Außenwelt leugnet und das Alleinwirkliche in seiner Selbsterkenntnis zu finden glaubt. Die genannten Weltgegensätze bilden vielmehr keine unmittelbare Einheit, sondern finden ihre Identität erst in einem höheren Dritten, einer absoluten übergreifenden transzendenten Einheit, einem vor der konkreten Welt vorhandenen und in der konkreten Welt sich auswirkenden Allsein, in welchem jene Weltgegensätze aufgehoben, latent, potentiell vorhanden sind. Dieses Allsein ist das „Unbewußte".

Man sieht, daß das Grundprinzip dieser Weltanschauung keineswegs neu ist. Sondern die den Weltgegensätzen übergeordnete „absolute Substanz" Spinozas und die die konkrete Welt

Digitized by Google

erzeugende „absolute Indifferenz" des jungen Schelling tauchen in veränderter Gestalt wieder vor uns auf. Die wahre Identitätsphilosophie als Überwindung und Aufhebung aller einseitigen Monismen wird hier angestrebt. Den Weg zu dieser Spekulation, zu dieser Zurückführung aller Weltgegensätze und Weltunterschiede auf eine transzendente ihnen vorausliegende höhere Einheit bahnt sich Ed. v. Hartmann durch seine Erkenntnistheorie, das Mittel dazu findet er in der Induktion, der empirischen Untersuchung und Analyse. Seine Erkenntnistheorie bezeichnet er als transzendentalen Realismus. Er ist der Meinung, daß der Idealismus mit seiner Behauptung, daß alle menschliche Erkenntnis auf die Erscheinungswelt beschränkt sei und in keinem Grade zu den „Dingen an sich", zur wahren Wirklichkeit vorzudringen vermöge, ein Irrtum sei. Ebenso fest aber ist er davon überzeugt, daß auch der Realismus mit seiner Meinung, sei es in der äußeren Naturwelt, sei es in der inneren Bewußtseinswelt auf die unmittelbare Wirklichkeit zu stoßen, auf Selbsttäuschung beruhe. Die Mittellinie will er deshalb zwischen Realismus und Idealismus ziehen, indem er die Möglichkeit einer direkten Erkenntnis des Ansichseienden leugnet, jedoch die einer indirekten Erkenntnis derselben behauptet. Das Medium dazu ist die „transzendente Kausalität". Mögen nämlich auch, wie Kant sagt, zunächst die Anschauungsformen unserer Sinnlichkeit und die Kategorien unseres Verstandes subjektiv sein, so müssen ihnen doch nach Ansicht v. Hartmanns, unserem Wahrnehmungsinhalt korrelate Realitäten außer uns entsprechen. Denn die Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit unserer Wahrnehmungen sowie der Zwang, dem wir in ihrer Hervorbringung unterliegen, nötigen uns, diese Wahrnehmungen und ihre Inhalte als von außen verursacht anzusehen. Zwischen dem objektiven Sein und dem subjektiven Erkennen muß also eine gewisse Korrespondenz und Harmonie herrschen. Zwar unmittelbar vermögen wir das Wesen der auf unsere sinnlich-geistige Organisation einwirkenden Ursachen nicht zu erkennen, wohl aber läßt sich mittelbar, durch fortschreitende Induktion, durch genaue Untersuchung und Zergliederung des empirischen Tatbestandes, der unserem Bewußtsein gegeben ist, zu einer Erkenntnis der Eigenart der transzendenten Kausalität vordringen.

Und nun ist Ed. v. Hartmann der Meinung, die er bis ins einzelste hinein in zahlreichen Werken zu begründen versucht

Digitized by Google

hat, daß eine umfassende und intensive Induktion des empirisch Gegebenen zu einer monistischen Reduktion auf eine einheitliche transzendente Weltkausalität führe, nämlich zum Unbewußten. Bei der Untersuchung sowohl der physischen als auch der psychischen Welt stoße der Philosoph überall auf dieselbe letztlich unbewußte zielstrebige Wirksamkeit, auf eine unbewußte, aber nach Zwecken und Gesetzen wirkende Kraft. Diese wirkt sich in der konkreten Welt und zwei verschiedenen aber stets aufeinander bezogenen Seiten aus, nach der physischen und psychischen, nach der objektiven und subjektiven. Der vernünftige Wille des Unbewußten offenbart sich einerseits in der physischen objektiven Welt, in einem großen System von miteinander in Wechselwirkung befindlichen Kräften, die die Erscheinungswelt in allen ihren Formen hervorbringen, die streng-gesetzmäßig (kausal) und zugleich überall streng zielstrebig (teleologisch) wirken. Ed. v. Hartmann weist diese sich auswirkende Gesetzmäßigkeit und Zielstrebigkeit mit einem großen Aufgebot von naturwissenschaftlich-theoretischer Arbeit in glänzender Beweisführung auf allen möglichen Gebieten der organischen Welt nach. Auf der anderen Seite kommt das Unbewußte zu seiner höchsten Offenbarung in der subjektiven Geisteswelt. Hier gelangt es zum Bewußtsein in einer Vielheit von geistigen Individuen, die aber in engster Beziehung und Wechselwirkung mit der physisch-unbewußten Welt stehen, mit der sie aus dem gemeinsamen Urgrund des Unbewußten hervorgegangen sind, und mit der sie zu der Erreichung des letzten Weltzieles zusammenwirken müssen. Alle diese untereinander gleichen Individualbewußtseine wurzeln in dem alleinen Unbewußten, und sind nur konkrete und unselbständige Erscheinungsformen desselben, ebenso wie die physischen Erscheinungen, nur daß sie vor diesen das Bewußtsein und damit das Hauptmittel des Unbewußten zur Erreichung des Weltziels voraushaben. So entstand aus dem transzendenten Unbewußten die konkrete empirische Welt, als die zu einem Ziele hinstrebende Aufeinanderbeziehung physisch-unbewußter und psychisch-bewußter Erscheinungen. Der subjektiven wie der objektiven Welt liegt das durch beide hindurch seine Zwecke realisierende Unbewußte zugrunde. Ed. v. Hartmann zeigt induktiv, wie der absolute unbewußte Geist sich „in der Naturheilkraft, im Instinkt, in den willkürlichen und Reflex-Bewegungen, in der geschlechtlichen Liebe, im Gefühl, in der Kunst, in der Sprache, im Denken, überhaupt

Digitized by Google

in der gesamten Zweckmäßigkeit der Welteinrichtung und im Gang der Geschichte offenbart".

Aber was ist nun das Unbewußte? Wir hören, daß „Kraft und Gesetzlichkeit, Wille und Vorstellung, Alogisches und Logisches" seine Attribute seien. Nicht wie bei Schopenhauer „blinder Urwille" ist das Unbewußte, sondern Wille und Vorstellung zugleich in untrennbarer Einheit verbunden, noch ungetrennt voneinander, im Zustande der Latenz, der bloßen Potentialität, des vollendeten Gleichgewichts, der Harmonie, der Ruhe. Und dieser Zustand schließt nach Hartmann völlige Unbewußtheit und Unpersönlichkeit ein. Denn von Bewußtsein kann ebenso wie von einer materiellen Welt erst in der konkreten Erscheinungswelt die Rede sein, nachdem eine Emanzipation des Intellekts vom Willen eingetreten und der Wille aus dem ursprünglichen Zustande der Potentialität in den der Aktualität, der Tätigkeit übergegangen ist. Dieser Differenzierungsprozeß der ursprünglich im Unbewußten zu einer undifferenzierten Einheit verbundenen Attribute des Willens und der Vorstellung bedeutet die Weltschöpfung, jenen verwunderlichen und unerklärlichen Entschluß des Unbewußten, aus seiner Seligkeit und Selbstgenügsamkeit herauszutreten. Es tritt also ein Moment ein, wo das Gleichgewicht zwischen Wille und Vorstellung durch den unermeßlichen und unbezwinglichen Tätigkeitsdrang des ersteren gestört wird, wo das Übergewicht des Alogischen über das Logische das Unbewußte zu der unvernünftigen Tat der Weltschöpfung gewissermaßen zwingt. Die Vernunft vermag den ungestümen Willensdrang davon nicht zurückzuhalten, daß er eine Welt der Vielheit hervorbringt, aber sie vermag doch den Willen zu bestimmen, die Welt so zu schaffen, wie er sie geschaffen hat, nämlich vernünftig und zweckmäßig, d. h. in solcher Gestalt, daß die in ihr waltende Intelligenz, wie sie in der unbewußten Zielstrebigkeit des Naturgeschehens ihre niedere und in dem bewußten menschlichen Geistesleben ihre höchste Form gewinnt, im Laufe einer langen Entwicklung die Weltschöpfung, die unbesonnene Tat des Willens, wieder rückgängig macht und die Welt wieder in das Unbewußte aufhebt. Das Ziel der einmal geschaffenen Welt ist also ein negatives, darin bestehend, daß die in ihr wirkende, immer mehr erstarkende Vernunft den Willensdrang immer mehr einschränkt und zuletzt gänzlich neutralisiert.

Und hier nun ist der Punkt, wo der metaphysische Pessimismus Ed. v. Hartmanns einsetzt. Denn jene unbesonnene und

Digitized by Google

unerklärliche Tat der Weltschöpfung bedeutet für das Unbewußte einen selbstverschuldeten Übergang vom Zustande völliger Seligkeit in den der Unseligkeit. Seligkeit ist nur im Unbewußten, in der Einheit und Harmonie von Wille und Vorstellung. Alles Heraustreten aber aus diesem Ruhezustand in den der bewußten Tätigkeit bedeutet Unseligkeit. So ist die entstandene Welt nun zwar, dank der mitwirkenden Vernunft, die beste aller möglichen Welten, aber doch schlechter als gar keine Welt. Denn alles Wollen und Bewußtsein bedeutet Leiden. Die Welt ist das leidende Unbewußte. Und dieses Leiden wächst mit der Höherentwicklung der Intelligenz, der Kultur, mit der Differenzierung der Organismen. Die allein mögliche Aufgabe menschlicher Intelligenz besteht folgerichtig darin, den Willen zu immer angestrengterer Tätigkeit, zu immer höheren Produktionen, zu immer größerer Steigerung der Kultur anzustacheln, die Menschheitsentwicklung und damit den allgemeinen Leidenszustand aufs höchste zu steigern, bis er endlich seinen Höhepunkt erreicht hat. Die Höhe der Entwicklung bezeichnet zugleich den Kulminationspunkt des Leidens. Ist er erreicht, so wird die Menschheit durch einen in der ganzen Welt gleichzeitig erfolgenden Akt der Selbstaufhebung (die aufs höchste gesteigerte Vollkommenheit der Verkehrsmittel wird ihn ermöglichen) dem Bewußtsein und damit auch der auf objektive Ziele gerichteten Willenstätigkeit ein Ende machen und auf diese Weise uno ictu die Welt ins Unbewußte, ins selige Nichtsein wieder aufheben. So macht dann das Logische die Verfehlung des Alogischen wieder gut, die Vernunft erlöst den Willen, die Welt hört auf zu sein und der vorweltliche Zustand des Unbewußten wird wieder das ein und alles.

Man sieht, wie dieser Hartmannsche Pessimismus sich, obwohl von ihm beeinflußt, von dem Schopenhauerschen wesentlich unterscheidet. Er gleicht ihm darin, daß in der Willenstätigkeit an sich das Übel und Leiden gesehen wird. Aber dem radikalen Pessimismus Schopenhauers tritt hier ein gemilderter, indirekter Pessimismus gegenüber, der in dem vernünftigen Walten des Unbewußten, in der vernünftigen Weltordnung, von vornherein ein Gegengewicht und die Aussicht auf einen letzten versöhnenden Weltausgang empfängt. Die absolute Weltverneinung Schopenhauers wird hier umgebogen in eine relative und vorläufige entschlossene Weltbejahung, in die Pflicht der positiven Mitarbeit an der Weltentwicklung und der kräftigen Förderung der Kultur,

Digitized by Google

allerdings mit dem negativen Hintergedanken, auf diesem Wege die Herbeiführung des Weltendes zu beschleunigen. Der Individualismus Schopenhauers, der nur den einzelnen und die Aufgabe des einzelnen, dem Leiden und der Qual des Wollens zu entgehen, ins Auge faßt, schlägt hier um in einen Universalismus, der die Unterordnung des Einzelnen unter die Gesamtheit und die Mitarbeit des Einzelnen an dem gesamten Menschheitsziel verlangt.

Von hier aus fordert Ed. v. Hartmann eine Umbildung der christlichen Religion und Moral. Diese seine Religion der Zukunft (konkreter Monismus) stellt sich als eine Kombination indischer (brahmanisch-buddhistischer) Philosophie und christlich gefärbter Ideen dar. Das bisher höchste Entwicklungsprodukt der Religionsgeschichte, die christliche Dogmatik, ist durch die moderne Kultur überwunden und hat der „Religion des Geistes" Platz zu machen. Die christliche Ethik ist als ein versteckter Eudämonismus, als eine heteronome Moral zu beurteilen und zu verwerfen. Die Religion des konkreten Monismus fordert von dem Individuum als den seligmachenden Glauben das Bewußtsein seiner metaphysischen Abhängigkeit von Gott (dem Unbewußten), welches ihn über die Abhängigkeit von der Erscheinungswelt hinaushebt und mit dem Unbewußten eins macht; als den ethischen Willen, den Willen zu der beschriebenen Mitarbeit an der endlichen Rückkehr der Welt ins Unbewußte. Das Ziel ist also die Aufhebung des konkreten und individuellen Seins, der Untergang der Persönlichkeiten im Unpersönlichen. Die Religion ist so das „Selbstbewußtsein Gottes" in dem Menschen, das sich selbst aufheben will. Mittel der Erlösung ist „die Gnade", d. h. die Immanenz des Unbewußten im Menschen, die das Einzelindividuum aus dem unseligen Willen der Selbstbehauptung zur Selbstentsagung im Unbewußten befreit.

In seiner religiösen Metaphysik schließt sich Ed. v. Hartmann in einer Weise an die Terminologie der christlichen Dogmatik an, die jedenfalls von dem tiefen Eindruck Zeugnis ablegt, den das Christentum auf ihn gemacht hat. Freilich faßt er die dogmatischen Termini gemäß seiner Grundauffassung natürlich nicht in ihrem eigentlichen heilsgeschichtlichen, sondern im „ideellen" Sinne. Das Verfahren ist dabei das von Hartmann immer beobachtete, nämlich der metaphysischen Schlußfolgerung aus der Analyse des Tatbestandes. Auf religiös-psychologischer

Digitized by Google

Grundlage führt er den Beweis für das Dasein eines überweltlichen Gottes, seiner Allmacht, Allwissenheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit usw. Er spricht von der Erlösungsbedürftigkeit und -Fähigkeit des Menschen, der Gnade Gottes usw., so daß man fast immer ganz vergißt, daß es sich dabei um einen „unbewußten" und „unpersönlichen" Gott handelt. Denn der Grundauffassung nach ist und bleibt ja die „Unbewußtheit" und „Unpersönlichkeit" Gottes das vornehmste religiöse Postulat.

Wenden wir uns nun zu einer Kritik der „Philosophie des Unbewußten", so fühlen wir uns zunächst gedrungen, eine ganze Reihe von wichtigen Wahrheitsmomenten an dem System hervorzuheben. Zum Teil sind es solche, die auch in der christlichen Weltanschauung enthalten sind. Zunächst scheint uns die Erkenntnistheorie des „transzendentalen Realismus" der tatsächlichen Stellung des Subjekts zu den Dingen ungleich besser zu entsprechen wie einerseits der naive Realismus, andererseits der extreme Phänomenalismus. Die Anerkennung der Existenz einer von dem Bewußtsein und seinen Inhalten unabhängigen Außenwelt und ihre relative und mittelbare Erkennbarkeit scheint auch uns ein Postulat jeder Wissenschaft zu sein. Damit soll freilich über die ungeheuren Schwierigkeiten, von denen alle Versuche, über das Wesen der Außenwelt gültige Aussagen zu erreichen, bedrückt sind, nichts präjudiziert und der problematische Charakter der „transzendenten Kausalität" und der Induktionsschlüsse auf dieselbe nicht abgeleugnet werden.

Sodann beweist dieser konkrete Monismus seine Überlegenheit über die dargestellten abstrakten Monismen ohne Zweifel darin, daß er den Dualismus, der die Wirklichkeit durchzieht, als real gelten läßt und nicht durch unmittelbare Gleichsetzung von Körperwelt und Geisteswelt von vornherein aus dem Wege schafft, sondern erst mittelbar in einem höheren transzendenten Dritten aufhebt, das vor der Welt war und nach der Welt sein wird, aber Ursache der Welt geworden ist. Damit hängt zusammen, daß auch zwischen Gott und Welt jene Unterscheidung gemacht wird, die der gewöhnliche Pantheismus nicht erreicht, die aber der christlichen Weltanschauung zugrunde liegt. Gott steht zur Welt nicht in einer ewigen und unablösbaren, sondern in einer erst durch einen göttlichen Willensakt bestimmten Beziehung. Gott war einst ohne Welt und wird einst ohne Welt sein. Er ist durch seinen Willen und seine Allweisheit der Schöpfer und Er-

Digitized by Google

halter und Wiederauflöser der Welt. Die Welt ist nicht anfangslos und wird nicht endlos sein. Diese absolute Gottesabhängigkeit und diesen bloß vorläufigen Charakter der Weltwirklichkeit erkannt zu haben, ist eines der größten Verdienste der Hartmannschen Spekulation. Darin, daß sie der Welt eine im Verhältnis zu Gott nur relative und vorübergehende, in schlechthiniger Abhängigkeit von Gott beschlossene und begrenzte Wirklichkeit zugesteht, berührt sie sich mit einer christlichen Fundamentalwahrheit. Analog dem Theismus wird das Verhältnis Gottes zur Welt zugleich transzendent und immanent vorgestellt. Gott ist „an sich" weltlose absolute Wirklichkeit, hat aber durch seinen Willen die Welt hervorgebracht und leitet ihre Entwicklung nach seinem allweisen Ratschluß zu dem gewollten Ziele. Er ist darum der in der Welt schlechthin allmächtig Wirkende.

Eine weitere große Wahrheit erfaßt Ed. v. Hartmann in seiner umfassenden Begründung der empirischen Teleologie und in dem Nachweis, daß sie der in der Welt herrschenden Kausalität keineswegs widerspricht. Die Syntheſe von Finalität und Kausalität wird hier durchgeführt und metaphysisch begründet. Auch darin nähert sich Ed. v. Hartmann beträchtlich einem Fundamentalsatz christlicher Weltanschauung. Er zeigt, daß es unmöglich ist, in der Weise des Naturalismus die Finalität des Weltgeschehens rein kausalmechanisch zu begründen und ebenso unmöglich, sie nach der Weise des Voluntarismus als eine lediglich immanente zu fassen. Daß sie vielmehr auf die eine transzendente Intelligenz zurückzuführen sei, die zugleich kausal und final wirkt.

Endlich finden wir bei Ed. v. Hartmann und seinen Schülern eine ungleich tiefere religiös-sittliche Anschauung, als wir sie bei dem Naturalismus und auch Idealismus angetroffen haben. Von dem oberflächlichen Optimismus des endlosen Entwicklungsprogressismus der übrigen Monismen will er mit vollem Recht nichts wissen. Denn dieser übersieht in unbegreiflicher Weise die ganze Größe des Welt- und Lebenselendes und die Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit. Daß die gegenwärtige Welt und das diesseitige Leben schließlich doch, als ausschließliche Wirklichkeit betrachtet, nichts anderes ist als ein „Jammertal", als eine Stätte des Leidens, des Sterbens und Verderbens, vor dieser Wahrheit verschließt der tiefsinnige Philosoph keineswegs sein Auge. Er hat tiefere Blicke in die Leidenstiefen mensch-

Digitized by Google

lichen Lebens und in die üblen Wirkungen der rastlos sich steigernden Kulturentwicklung getan. Dabei ist ihm jene Kulturseligkeit und jener ausschließliche Diesseitigkeitssinn verdächtig geworden, die weithin die Stimmung unserer Zeitgenossen zu charakterisieren scheinen. Auch hier wieder liegen bemerkenswerte Berührungspunkte mit dem Christentum.

Aber freilich den großen Vorzügen entsprechen große Mängel. Wir heben nur die hauptsächlichsten philosophischen und religiössittlichen Bedenken hervor, denen das Hartmannsche System ausgesetzt ist.

Vor allem muß das hervorgehoben werden, daß der metaphysische Grundbegriff des konkreten Monismus, das Unbewußte, eine leere, inhaltlose und leistungsunfähige Abstraktion ist. Das „Unbewußte" ist keineswegs, wie Hartmann behauptet, die große Lösung der Welträtsel, die große Aufhebung der Weltgegensätze. Sondern es ist ebensogut wie die „absolute Substanz" Spinozas, die „Indifferenz" Schellings, die „Materie" Haeckels ein asylum ignorantiae. Denn das Wesen des Unbewußten ist philosophisch ganz unverständlich. Es soll eine „Einheit" sein, die in „undifferenzierter" Identität alle Weltgegensätze, Kraft und Gesetzlichkeit, Wille und Vorstellung, Alogisches und Logisches in sich birgt. Die bloße Fähigkeit zu wollen und die bloße Fähigkeit vorzustellen halten sich in ihm das Gleichgewicht. Der Wille hindert, wie es scheint, die Vorstellung am Vorstellen, die Vorstellung den Willen am Wollen. Eine Vorstellung, als bloße Fähigkeit, und ein Wille, als bloße Potenz, beide ohne Aktualität, sind aber undenkbare Begriffe. Das heißt, sie können nicht als Realität vorgestellt werden. Wille und Vorstellung existieren nicht als Begriffe, sondern nur als Aktualitäten. Das „Wollen" und „Vorstellen" läßt sich nicht in einem „Unbewußten" quieszieren. Das ist eine künstliche Konstruktion, eine reine Begriffsdichtung. Die Weltursache, welche den zureichenden Grund für die tatsächliche Welt enthalten und welche durch die transzendente Kausalität, durch Induktion erschlossen werden soll, kann nur als actus purus, als unendliche Tätigkeit, aber nicht als bloße Möglichkeit vorgestellt werden. Der Schluß von der empirischen Aktualität auf die transzendente Potentialität ist kein Induktionsschluß, sondern ein Abstraktionsgebilde. Außerdem ist es uns unmöglich zu glauben, daß das bloße „Können" die höhere Stufe des „Tun", das „Unbewußte" die höhere Stufe des „Bewußten" sei.

Digitized by Google

Aber selbst wenn man die Möglichkeit einer solchen Abstraktion gelten lassen wollte, würden sich nun die größten Schwierigkeiten erheben, sobald es sich darum handelt, verständlich zu machen, wie nun das Unbewußte dazu kommt, aus dem Zustande des Unbewußten, der Latenz, Einheit und Potentialität seiner Kräfte, aus dem Gleichgewichtszustand der Harmonie herauszutreten und eine konkrete aktuelle und individuelle Welt hervorzubringen. Hartmann bezeichnet ja selbst diese verwunderliche Transaktion des Unbewußten als einen Irrtum, eine Verfehlung, eine Abnormität, und es ist viel über den „dummen Streich", den das Unbewußte mit der Weltschöpfung gemacht hat, gespottet worden. Aber dieser Spott ist berechtigt. Denn es ist in der Tat völlig unerfindlich, was das Unbewußte veranlaßt und überhaupt befähigt haben kann, zu einer bestimmten Zeit sich selbst untreu zu werden, den Zustand absoluter Seligkeit und Selbstgenügsamkeit zu verlassen, um sich in das leidensvolle Schicksal einer Welt und eines Bewußtseins zu stürzen, die nur dazu da sind, auf einem langen qualvollen Wege sich selbst wieder aufzuheben. Dieser faux pas des Unbewußten ist durch nichts zu begründen. Denn da es selbstverständlich nichts außer dem Unbewußten gibt, das seine innere Harmonie, das innere Gleichgewicht von Wille und Vorstellung, welches seine selige Unbewußtheit ausmacht, zu stören, sondern da das Unbewußte lediglich und ein für allemal durch sich selbst bestimmt, also unbewußt ist und bleibt, so ist seine Welthervorbringung schlechterdings unmöglich und sinnlos.

Ja nicht bloß unmöglich, weil undenkbar, sondern auch sinnlos. Denn wie aus der Fülle der Intelligenz und Allweisheit, die unbewußt im Absoluten schlummert, die größte aller Torheiten, die überhaupt vom Standpunkt des Unbewußten aus begangen werden kann, möglich werde, bleibt absolut rätselhaft. Hier beschleicht uns die Empfindung, daß wir es mit einer mythologischen Spekulation zu tun haben, die unwillkürlich an gnostische Phantasien erinnert. Ist es die erste Aufgabe jeder Weltanschauungstheorie, den Sinn der Welt und des Lebens zu erklären, so wird hier allerdings die Sinnlosigkeit zum Ausgangspunkt der Welt und des Lebens gemacht. Eine Welt entsteht in der unmotiviertesten Weise, die denkbar ist, eine Welt, deren einzige Bedeutung, deren Sinn und Zweck darin besteht, daß sie mit einem ungeheuren Aufgebot von Kraft und Intelligenz sich selbst wieder rückgängig macht.

Digitized by Google

Endlich aber ist und bleibt die Aufhebung des Wollens und damit der Welt durch einen gemeinsamen Willensentschluß der Menschheit ein unvollziehbarer Gedanke. Man fragt sich angesichts dieser Eschatologie der Philosophie des Unbewußten immer wieder, ob es ihren Vertretern mit dieser Enderwartung wirklich ernst sein kann. Und gesetzt selbst den Fall, daß die Menschheit in ihrer überwiegenden Mehrzahl eines Tages auf einem solchen Grade der Kulturmüdigkeit und des Lebensüberdrusses ankommen könnte, der eine allgemeine Sehnsucht nach Erlösung vom Dasein und infolge davon einen gemeinsamen Beschluß der Lebensaufhebung hervorrufen möchte, so ist doch auf keine Weise einzusehen, inwiefern zugleich mit diesem Akt die ganze Welt ins Nichts versinken sollte. Jeder, der diese Vorstellung unvoreingenommen auf sich wirken läßt, wird das Ungeheuerliche und Phantastische dieses Weltendes empfinden.

Gehen wir auf die religiös-sittlichen Anschauungen dieses Philosophen ein, so erheben sich nicht minder schwere Bedenken. Dreierlei wird hier völlig verkannt — und das bedeutet eine fundamentale Verkennung des Wesens der Religion überhaupt —: das Wesen der Sünde, der Erlösung und der Persönlichkeit. Denn das Wesen der Sünde und Schuld muß da verkannt werden, wo das eigentliche Welt- und Lebenselend in der Existenz überhaupt gesehen wird. Die hier zugrunde liegenden Motive sind nicht christlicher, sondern indischer, brahmanisch-buddhistischer Herkunft. Der alte melancholische, weltschmerzliche Satz des Buddhismus: Leben ist Leiden, klingt hier wieder. Nicht um Menschenschuld und Menschensünde, sondern allein um die große Verschuldung des Unbewußten, also Gottes selbst kann es sich handeln. Völlig schuldlos ist und bleibt der Mensch. Er sündigt nicht, sondern er leidet bloß durch die Schuld des Absoluten. Nicht von seiner Schuld, sondern von seiner Existenz, von seinem Bewußtsein muß er befreit werden. Die Erlösungsidee, die daraus resultiert, ist wiederum nicht die christliche, sondern die indische. Erlösung ist die Aufhebung des bewußten Daseins, Aufhebung der Existenz, das Zurücktreten ins Unbewußte, ins Nirwâna. Der Pessimismus schlägt schließlich in Nihilismus um. Denn das Sein, das schließlich als „absolutes" übrig bleibt, das „geistige" Sein, dem jedes Bewußtsein fehlt, ist in Wirklichkeit Nichtsein. Die Aufhebung des Seins in das Nichtsein ist also der Weisheit letzter Schluß.

Digitized by Google

Dabei wird naturgemäß das Wesen der Persönlichkeit völlig verkannt. Das ist dort unumgänglich, wo das Bewußtsein als eine niedere Form des Unbewußtseins, das Persönliche als eine niedere Form des Unpersönlichen vorgestellt wird. Hier werden allerdings alle Begriffe unmittelbarer innerer Lebenswertung auf den Kopf gestellt. Der Mensch ist zu dem Bewußtsein verurteilt, sich selbst als Persönlichkeit, als bewußtes Einzelwesen, zuletzt als das Produkt einer göttlichen Verirrung, als eine Anomalie aufzufassen. Seine persönliche Selbständigkeit muß ihm stets als eine verwerfliche Selbsttäuschung vor Augen schweben. Er darf sich nur als eine vorübergehende und an sich unberechtigte Individualisierung des Unbewußten ansehen. Seine größte Sünde wäre, sich selbst als eine ernst gemeinte Schöpfung Gottes anzusehen und die Vollendung seines persönlichen Wesens und Lebens in Zeit und Ewigkeit zu erwarten und anzustreben. Seine Aufgabe ist vielmehr, an seiner eigenen Aufhebung als persönliches Wesen zu arbeiten. Zu der Entpersönlichung der Welt muß er wirken. Denn er ist ja nur und darf nur sein das unentbehrliche Medium des Unbewußten, sich (d. U.) selbst aus dem leidensvollen Prozeß zu erlösen. Hier zeigt es sich, wie die Erlösungsidee direkt in ihr Gegenteil umschlägt. Nicht die Menschheit wird von Gott, sondern Gott wird durch die Menschheit erlöst. Um den Preis der Vernichtung der endlichen Persönlichkeit wird die Erlösung des Unbewußten erkauft. Nur Mittel zum Zweck der Selbsterlösung des Unbewußten ist der Mensch, und nur als solcher darf er sich betrachten, nur als solcher leben und arbeiten. Dabei muß ihn freilich eine verzweifelte Stimmung ergreifen, eine Art von Erbitterung und Empörung gegen die Selbstsucht und Grausamkeit des Absoluten. Sein sittliches Streben, das diesem rettungslos für ihn selbst negativen Endziel zu gelten hat, muß dadurch von vornherein gelähmt, seine Lebensfreudigkeit untergraben, seine Zukunftshoffnung ertötet werden. Das ist zu viel verlangt von dem Menschen. Dabei wird die energischste positive Mitarbeit an der Kulturentwicklung von ihm verlangt, aber er soll sie leisten mit dem absoluten Selbstverzicht erfordernden Hintergedanken, daß er an dem Untergang alles persönlichen Lebens mit allen seinen Ideen und Idealen arbeitet. Und dabei soll er noch genötigt sein, das Motiv, das ihn dazu nötigt, „Gottes Gnade" zu nennen.

Digitized by Google

Fassen wir alle diese peinlichen Umkehrungen unserer religiös-sittlichen Begriffe, wie sie in der „Philosophie des Unbewußten" zutage treten, gemeinsam ins Auge, so können wir nicht verkennen, daß der Grundstock in der verkehrten Fassung des Gottesbegriffes liegt. Allerdings, wo als das Grundpostulat aller Philosophie und Religion die Anerkennung der Unbewußtheit und Unpersönlichkeit Gottes behauptet wird, da kann es nicht zu wahrhaft religiös-sittlichem Leben kommen. Denn das Grundpostulat desselben ist vielmehr umgekehrt die unbedingte Anerkennung eines bewußten, im absoluten Sinnes persönlichen Gottes und des zur ewigen Vollendung im Reiche dieses Gottes bestimmten persönlichen Lebens des Menschen. Es muß auch hier wiederholt werden, was schon dem Idealismus gegenüber betont wurde, daß die Persönlichkeit die wahre wesenhafte und eigentümliche Art des Geistes ist. Nur unter dieser Bedingung kann es Religion als persönliche Gemeinschaft des Menschen mit dem persönlichen Gott geben. Wo aber das „Unbewußte" und „Unpersönliche" für das wahre und eigentliche Urwesen des Geistes, das „Persönliche" dagegen für eine sekundäre und vorübergehende Erscheinungsform des Unbewußten erklärt wird, da bleibt für die denkende, fühlende und wollende Persönlichkeit nichts anders als die endgültige Resignation übrig. Sie ist in der Tat das wirkliche praktische Ergebnis der Hartmannschen Philosophie.

Literatur. Vgl. den vorigen Abschnitt. Dazu: E. Troeltsch, Religionsphilosophie (in: Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer, hgg. v. Windelband, 2. Aufl., 1907, S. 423 ff.). E. Troeltsch, Wesen der Religion und Religionswissenschaft (in: „Die Kultur der Gegenwart, hgg. v. Hinneberg, Teil I, Abt. 4, S. 461 ff.), 1906. P. Paulsen, Der moderne Pantheismus und die christliche Weltanschauung, 1906. G. Wobbermin, Monismus und Monotheismus (in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1909, 1. Heft). A. W. Hunzinger, Brennende Fragen im Lichte der Ewigkeit, IV. Heft, 1906. L. Busse, Geist und Körper, Seele und Leib, 1903. K. Girgensohn, Seele und Leib (Bibl. Zeit- und Streitfragen 1908).

7. Das Christentum und die moderne historische Denkweise.

Sind wir auf Grund unserer bisherigen Darlegungen der festen Überzeugung, daß die christliche Weltanschauung weder durch die Ergebnisse und Methode der exakten Naturwissenschaft

Digitized by Google

noch durch die modernen Weltanschauungen der Philosophie, wie sie unter dem gemeinsamen Titel des Monismus auftreten, ins Unrecht gesetzt werden kann, so wollen wir uns zum Schlusse davon überzeugen, daß das Christentum auch die Auseinandersetzung mit dem dritten Hauptfaktor des modernen wissenschaftlichen Lebens, mit der historischen Kritik nicht zu scheuen braucht.

Die moderne Geschichtswissenschaft ist eine imponierende Erscheinung. Der Umschwung, der sich in der neuesten Zeit in der Stellung des Menschen zur Geschichte vollzogen hat, ist nicht weniger bedeutsam und radikal wie der in der menschlichen Stellung zur Natur, zum Weltbild und zu der Leistungsfähigkeit des Erkennens. Das geschichtliche Denken und Forschen des Mittelalters war, wenn auch im einzelnen hier und da kritische Ansätze zutage treten, doch im großen und ganzen grundsätzlich unkritisch. Was die heutige Geschichtswissenschaft auszeichnet, die Strenge und Genauigkeit in der historischen Beurkundung, die Exaktheit in der Feststellung des Tatsächlichen, die kritische Untersuchung der Überlieferung, der Quellen auf ihre Echtheit, ihre textliche Integrität, auf die Glaubwürdigkeit ihres Inhaltes, der Begriff des historischen Zusammenhangs und seiner Gesetzmäßigkeit, vor allem die Idee der historischen Entwickelung — das alles war dem Mittelalter fremd. Das geschichtliche Denken und die Geschichtsschreibung vollzog sich wie alles wissenschaftliche Denken damals durchaus unter den alles beherrschenden kirchlich-supranaturalen Gesichtspunkten. Das Geschichtsbild des Mittelalters dient der Verherrlichung der Kirche. In seinem Mittelpunkte steht ganz und gar das Reich Gottes auf Erden, die übernatürliche göttliche Stiftung der im Papsttum zentralisierten Kirche. Die Geschichtsschreibung hat die Aufgabe zu zeigen, wie die Gründung der Kirche von Adam her das Ziel der Heilsgeschichte war, wie sie durch Christus und seine Apostel gestiftet ist, wie sie von Stufe zu Stufe ihre Herrschaft über die Welt ausbreitet und ihre Feinde zu Boden wirft, bis sie einst am Ende der Tage triumphierend in die Ewigkeit eingehen wird. Dieser kirchlichen Geschichtsidee wurde alles übrige Geschehen in der Welt, soweit es bekannt war, ein- und untergeordnet. So sah der mittelalterliche Christ die ganze Weltgeschichte von Adam bis zum jüngsten Tage unter dem Gesichtspunkte eines großen siegreichen Kampfes der Kirche gegen die Welt, die widergöttlichen

Digitized by Google

Elemente. Der kirchliche Maßstab wurde an alle Ereignisse angelegt. Man sieht auf den ersten Blick, welch ein einseitiges, tendenziöses und unwahres Bild dadurch entstehen mußte, daß alles unter die kirchliche Idee gezwängt wurde. Und diese Geschichtsauffassung gehörte unweigerlich zur mittelalterlichen Weltanschauung. Die Überlieferung empfing von der Kirche ihre Autorität und Beglaubigung. Damit wurde sie über jede Kritik, jeden Zweifel von vornherein erhoben, und die so sanktionierte Überlieferung war, wie die kirchlichen Dogmen und Institutionen, ein unantastbarer Glaubensartikel für die Christenheit. Das wurde anders, sobald am Ausgang des Mittelalters die zwiefache Emanzipationsbewegung gegen die kirchliche Bevormundung sich durchzusetzen begann, Renaissance und Reformation. Beide Bewegungen haben einer neuen Geschichtsmethode Bahn gebrochen. Der Prozeß kann hier natürlich nicht im einzelnen dargestellt werden. Es mag genügen darauf hinzuweisen, daß einmal vom wissenschaftlichen Standpunkt aus die Humanisten, sodann vom religiösen die Reformatoren, voran Luther selbst, anfingen, die geheiligte Überlieferung der Kritik zu unterwerfen, und eine Menge von Fälschungen, Entstellungen und Widersprüchen in der Tradition aufdeckten. So begann der Nimbus der sakrosankten Überlieferung zu schwinden. Aus diesen kritischen Anfängen der Humanisten und Reformatoren hat sich die moderne Historie entwickelt. Zahlreiche Faktoren haben dann zusammengewirkt, um die neue Geschichtswissenschaft immer exakter zu gestalten und immer mehr von übernatürlichen und theologischen Gesichtspunkten zu befreien. Der gewaltige Aufschwung der Sprachwissenschaften, besonders der Kenntnis des Hebräischen und Griechischen, die neuen Einblicke, die die Naturwissenschaft in den Zusammenhang des Naturgeschehens eröffnete, die Umgestaltung des Weltbildes, die völlig andersartigen Gesichtspunkte, die sich aus den religiösen, politischen, wirtschaftlichen Kämpfen und Wandlungen ergeben, die veränderte Anschauung menschlichen Wesens, die durch Philosophie und Psychologie hervorgebracht wurde, die ungeheuere Erweiterung der Kenntnis des Tatsachenmaterials auf allen Gebieten, besonders unter dem Einfluß der Entdeckungen — das alles reichte die Mittel für eine neue Geschichtsforschung dar, deren Hauptanliegen es wurde und werden mußte, nicht mehr wie bisher *von oben her*, sondern nunmehr *von unten aus* und von innen

Digitized by Google

heraus alles Weltgeschehen als einen großen Zusammenhang natürlichen Lebens, als eine große Wechselwirkung innerweltlicher Faktoren verständlich zu machen. War man früher bestrebt gewesen zu zeigen, wie übernatürlich eigentlich alles zugegangen war, so zeigte man nun umgekehrt, wie natürlich die Dinge sich entwickelt hätten. Die natürliche und rationale Erklärung beseitigte nach Möglichkeit das Wunderbare und Irrationale im Weltgeschehen. Das geschah freilich in den verschiedensten Abstufungen. In verschiedenen Graden wurde anfangs vor den Mysterien des Glaubens und den Wundern der Heilsgeschichte Halt gemacht. Aber das Immanenzprinzip in der Historie drängte doch mehr und mehr zu einer völligen Rationalisierung alles Geschehens, auch der Religion. Die Bibel wurde nach Form und Inhalt Gegenstand historischer Kritik. Die radikaleren Geister in England, Frankreich und schließlich auch in Deutschland suchten auch die Entstehung der Bibel mit ihren Offenbarungen, Wundern und Weissagungen auf natürlichem, menschlichem Wege zu erklären. Die Religion wurde zur „natürlichen Religion", zu einem Erzeugnis menschlichen Geistes, das Christentum seinem eigentlichen Gehalt nach, losgelöst von den Mißverständnissen nnd Fälschungen ihres Offenbarungsglaubens, zu einem Entwickelungsprodukte dieser natürlichen Religion der Menschheit. Den Schlußstein für diese restlos innerweltliche, immanente Geschichtsbetrachtung lieferte dann der außerordentlich fruchtbare Entwickelungsgedanke, wie ihn auf geschichtlichem Gebiete Lessing und Herder, auf philosophischem der deutsche Idealismus, vor allem Hegel, und auf naturwissenschaftlichem Goethe, Lamarck, Darwin und andere anbahnten. Hatte man bislang den Menschen und sein Geistesweseu als eine fertige und zu allen Zeiten und an allen Orten wesentlich gleichartige Größe aufgefaßt, so faßte man nun den Gedanken einer allmählichen, aus primitivsten Anfängen heraus sich stetig vervollkommnenden Entwickelung aller natürlichen, geistigen und geschichtlichen Erscheinungen und suchte nach den Gesetzen dieser immanenten Entwickelung alles Geschehen in Natur und Geschichte als einen lückenlosen Zusammenhang von unten nach oben fortschreitenden Geschehens verständlich zu machen, indem alles mit allem in fortlaufender Wechselwirkung steht. Dabei wurde natürlich auch die Religion zu einem entwickelungsmäßig zu begreifenden Produkt dieser innerweltlichen Wechselwirkung. Auf dem Boden des 19. Jahrhunderts hat sich

Digitized by Google

dann diese immanente entwickelungsgeschichtliche kritische Methode in der Historie ebenso wie in der Naturforschung und Philosophie, wennschon in sehr verschiedenen Formen durchgesetzt. Ein hervorragender Philosoph der Gegenwart schreibt: Nicht durch vordenkenden Verstand, sondern durch spontane Entfaltung aus keimhaften Anfängen entstehen die organischen Bildungen in der Natur wie in der Geschichte. Wachsen, nicht machen, ist die Grundkategorie der Wirklichkeit; auch die Werke des Menschengeistes zeigen im großen die Form des absichtslosen Werdens: das nach Absichten machen ist nur eine kleine Nebenform des Werdens. (Friedr. Paulsen, Einleitung in die Philos. 7. A. S. 227.)

Hat nun diese Geschichtsauffassung recht, ist wirklich alles geschichtliche Leben in analoger Weise wie der natürliche Organismus unbewußt und spontan durch nichts anderes als die immer komplizierter werdende Wechselwirkung innerweltlicher Kräfte entstanden und zu dem geworden, als was es sich uns heute darstellt, dann gilt natürlich das gleiche Gesetz der Entwickelung auch für die Religion, ja das Christentum, die christliche Weltanschauung. Im günstigsten Falle liegt die Sache dann so, daß ursprünglich im menschlichen Geist ein Keim, eine Anlage der Religiosität schlummert, die sich von selbst, von innen heraus in Wechselwirkung mit der Umgebungswelt im Natur- und Geistesleben ganz langsam entfaltet, um schließlich im Christentum den einstweiligen Höhepunkt der Entwickelung zu erreichen, während es der noch vor uns liegenden unendlichen Zukunftsentwickelung vorbehalten bleibe, den Prozeß der Religionsbildung über den gegenwärtigen Zustand hinaus bis zu schwindelnder Höhe hinaufzuschrauben.

Die Frage, auf die uns nun alles ankommt, ist diese: Kann bei einer solchen Auffassung seines Ursprungs noch Christentum und christliche Weltanschauung bestehen? Ich bin der Meinung, daß jeder, der unter Christentum mehr als eine bloße Stimmung und Illusion und unter christlicher Weltanschauung mehr als ein Phantasieprodukt versteht, diese Frage verneinen muß. Denn das Christentum steht und fällt mit der Gewißheit, daß ein Gott ist, und zwar nicht ein Gott im Sinne einer bloßen innerweltlichen Triebkraft oder Weltseele, sondern im Sinne weltüberlegener Allmacht und Intelligenz, mit der Überzeugung, daß nicht die Welt in sich selbst die produktiven Kräfte des Geschehens trägt, sondern in jedem Augenblick ihres Bestandes und in allen ihren Erschei-

Digitized by Google

nungen eine schöpferische Wirkung des göttlichen Willens ist. Lebensbedingung ist für das Christentum weiter der Glaube, daß alle wahre Religion nicht spontane Entwickelung eines religiösen Keims in der menschlichen Natur, sondern Offenbarungswirkung dieses Gottes ist. Das heißt: alle wirkliche Religion beruht auf übernatürlichen Wirkungen. Insbesondere aber ist das Christentum von dem Anspruch unabtrennbar, daß es die Offenbarungsreligion im höchsten, unüberbietbaren, absoluten, einzigartigen Sinne des Wortes ist. Damit soll den übrigen Religionen keineswegs jeglicher Offenbarungscharakter abgesprochen werden. Wohl aber weiß sich die christliche Religion im besonderen Sinne im Besitz einer geschichtlichen Gottesoffenbarung, die in der geschichtlichen Erscheinung des gottmenschlichen Erlösers ihren Höhepunkt und ihren Abschluß gefunden hat. Das Christentum kann also nicht auf die Prädikate des Supranaturalismus, der Offenbarung, der Absolutheit verzichten, ohne sich selbst preiszugeben. Ist die Offenbarung Gottes in der Heilsgeschichte nur Entfaltung eines menschlichen Geisteskeimes, ist die Person Jesu Christi eine rein innerweltliche Erscheinung, ist die Gemeinschaft mit Gott nur das Innewerden der Weltseele, ist das Christentum eine allen anderen Geschichtserscheinungen analoge vergängliche Größe, die eines Tages durch die Zukunft überholt wird, alsdann brechen in der Tat die Tragpfeiler des Christentums zusammen.

Wir müssen also sagen, daß der Gedanke der innerweltlichen Entwickelung, der die moderne Geschichtsbetrachtung beherrscht, in seiner konsequenten Durchführung und restlosen Ausdehnung auf die Religionsgeschichte der Religion tödlich werden muß — nicht nur dem Christentum, sondern jeder Religion. Denn jede Religion lebt von dem Glauben an die heilsame Offenbarung einer überweltlichen Macht, die die Geschicke der Menschen, ja jedes einzelnen lenkt, die Gebete der Frommen hört und mit innerem Trost und äußerer Hilfe und Fürsorge Antwort auf das sehnsüchtige Rufen des Herzens zu geben vermag. Streicht man diese Macht und ihre Wirksamkeit aus der Geschichte, so beruht alles was Religion heißt, auf einem geradezu entsetzlichen Mißverständnis. Ja dann wäre es Pflicht, die Religion und religiöse Weltanschauung als eine große Selbsttäuschung, als eine Quelle von Illusionen zu bekämpfen und baldmöglichst zu beseitigen. Es wäre dann in der Tat eine falsche Sentimentalität,

Digitized by Google

noch Religion zu pflegen. Wir müßten dann, so bitter es wäre, der Wahrheit ins Angesicht schauen, daß wir alle mit unserem gesamten körperlichen und geistigen Leben, mit unseren Idealen und Hoffnungen, unseren Sorgen und Nöten, unserem Lieben und Leiden nur vorübergehende, dem Untergang geweihte Erscheinungen in dem allgewaltigen innerweltlichen Entwickelungsprozeß wären, der unbekümmert um das Los des einzelnen einer ewig unerreichbaren Vollendung zustrebt. Der einzelne wäre dann mit seinem Leben nur Mittel zu einem Zwecke, der nie erreicht werden könnte und niemandem zugute käme. Wir hätten nur eine Entwickelung ohne Ende, eine Entwickelung um ihrer selbst willen. Die Religion aber beruht überall, zumeist aber im Christentum, auf der Gewißheit, daß jeder einzelne für Gott nicht bloß Mittel, sondern Zweck seines Heilsratschlusses, Gegenstand seiner Liebe und Fürsorge ist.

So sieht es denn aus, als ständen wir der modernen Geschichtswissenschaft gegenüber vor dem Entweder—Oder: Entweder geschichtlich, evolutionistisch, kritisch, immanent — oder aber religiös, supranatural, offenbarungsmäßig zu denken.

Aber ehe wir uns auf eine solche Alternative festnageln lassen, ist es doch wohl angezeigt, an der „modernen historischen Denkweise" selbst Kritik zu üben, um festzustellen, ob sie mit ihren Forderungen der Kritik, der Immanenz, der Evolution wirklich innerhalb der Grenzen exakter Forschung bleibt. Denn eine exakte Wissenschaft will doch die Historie sein. Das heißt: sie will mit möglichster Genauigkeit die Tatsachen der Geschichte und zwar in ihrem ursächlichen Zusammenhange feststellen. Dabei stößt sie sofort auf eine Erkenntnisschranke. Sie kann nämlich die Tatsächlichkeit irgendwelcher geschichtlichen Ereignisse niemals zu absoluter Gewißheit, sondern im günstigsten Falle zu höchster Wahrscheinlichkeit erheben. Denn sie ist unter allen Umständen auf die noch dazu ungeheuer lückenhaften Berichte anderer angewiesen und damit von der größeren oder geringeren Vollständigkeit und Glaubwürdigkeit derselben abhängig. Naturgemäß wächst daher die Unsicherheit mit der Entfernung. Aber auch wenn der Historiker das zuverlässigste Material zur Verfügung hätte, so würde es ihm doch unmöglich sein, ein photographisch getreues Abbild des geschichtlichen Verlaufs zu geben. Der einmal geschehene Geschichtsverlauf läßt sich niemals einfach reproduzieren oder wiederholen im Geiste des Forschers. Sondern

Digitized by Google

er läßt sich nur durch einen komplizierten psychologischen Prozeß geistig nacherleben. Etwas geistig, innerlich, psychologisch nacherleben heißt aber es geistig umbilden, umschaffen, umdenken. So ist alle Geschichtsdarstellung nie die objektiv reine, sondern immer die subjektiv umgedachte Wirklichkeit. Davon kann sich kein Forscher frei machen, auch der voraussetzungsloseste nicht. Ein jeder hat seine eigene Weise die Dinge zu sehen, zu verknüpfen. Unter hundert selbständigen Darstellungen irgendeines Geschichtsverlaufes, etwa der französischen Revolution oder des siebenjährigen Krieges, würden nicht zwei in der Auffassung der einzelnen Zusammenhänge, der Motive und psychologischen Momente übereinstimmen. Ja wenn man die Darstellungen etwa der hervorragendsten Historiker über irgendeine bedeutende Geschichtsepoche vergleicht, so erschrickt man über das Maß von Gegensätzlichkeit in der Darstellung der Zusammenhänge usw. Dasselbe Tatsachenmaterial läßt die verschiedensten Deutungen zu. Richtig kann aber im günstigsten Falle nur eine sein. In der mangelhaften Beschaffenheit der Überlieferung sowohl als in der unüberwindlichen subjektiven Bedingtheit alles historischen Erkennens liegen also bereits zwei ganz erhebliche Schranken der geschichtlichen Gewißheit.

Diese doppelte Schranke muß man im Auge behalten, wenn man nun die Frage stellt: hat die Geschichtswissenschaft es zu einer einheitlichen und eindeutigen Entwickelungstheorie gebracht und hat sie dieselbe in eben dieser einheitlichen Weise auf exaktem Wege durchzuführen vermocht? Diese beiden Fragen sind entschieden mit Nein zu beantworten, und zwar ganz besonders entschieden auf dem Gebiet der Religionsgeschichte. Hier haben wir fast ebensoviele Entwickelungstheorien wie Weltanschauungen. Wer naturalistisch denkt, überträgt seine naturalistische Entwickelungstheorie auch auf die Religionsgeschichte. Die natürlichen Instinkte des Selbsterhaltungstriebes, die Furcht und der Wunsch, sind dann die treibenden Faktoren. Wer spiritualistisch denkt, huldigt auch in der Auffassung der Religionsgeschichte dem Entwickelungsidealismus. Dann sind es ursprünglich geistige Anlagen, aus denen die Religion hervorwächst. Wieder ganz anders verläuft die Entwickelung nach der Anschauung eines Pessimisten wie Eduard von Hartmann oder Schopenhauer. Man sieht also, wie subjektiv überall die Maßstäbe bedingt sind, nach denen der geschichtliche Fortschritt konstruiert wird. Auch hier wieder

Digitized by Google

zeigt sich, in welchem Maße die geschichtliche Überlieferung die entgegengesetztesten Deutungen zuläßt. Und was nun die zweite Frage betrifft: Ob denn von irgend jemand auf dem Gebiete der Religionsgeschichte eine einheitliche Entwickelung exakt nachgewiesen ist, so steht es damit nicht minder problematisch. Ein ungeheures Tatsachenmaterial ist in der letzten Zeit auf religionsgeschichtlichem Gebiet erarbeitet worden. Aber es hat sich zugleich als ganz unmöglich herausgestellt, dasselbe in einen exakten entwickelungsmäßigen Zusammenhang zu bringen. Und zwar nicht etwa bloß deswegen, weil immer noch große Lücken des Materials da sind, sondern weil die Religionsgeschichte überhaupt nicht das Bild einer gerade aufsteigenden Entwickelungslinie bietet, sondern eine sehr unregelmäßige Kurve oder auch gebrochene Linie mit sehr bedeutenden Hebungen und Senkungen, Winkeln und Nebenlinien. Auch nicht einmal hinsichtlich einiger Grundgedanken läßt sich eine zusammenhängende historische Entwickelung nachweisen. Was wir sehen, ist, daß sich gerade die großen Religionskreise wesentlich selbständig und unabhängig voneinander gebildet und entwickelt haben. Innerhalb derselben finden allerdings Entwickelungen statt, aber ihre Abstammung voneinander im Sinne der Entwickelungstheorie läßt sich keineswegs exakt nachweisen. Erst in dem Stadium relativer Vollendung sind sie miteinander in Berührung und Wechselwirkung getreten und haben dann zu synkretistischen Bildungen geführt. Nur auf ganz wenigen geschichtlichen Gebieten, nämlich da, wo sich auch übrigens Beziehungen der Völker nachweisen lassen, treten Abhängigkeitsverhältnisse hervor, z. B. bei den Griechen und Römern. Aber auch innerhalb der einzelnen Religionskreise sehen wir keineswegs immer das Bild einer geradlinigen Entwickelung vom Niederen zum Höheren, sondern ebensowohl zunehmende Degeneration und Veräußerlichung als Fortschritt und Vertiefung. Von den niedrigsten Religionsstufen des Fetischismus und Animismus wird es immer gewisser, daß sie nicht die Anfangspunkte der Religionsgeschichte, sondern bereits Verfallserscheinungen darstellen. In Indien bemerken wir, wie die uralte lebendige Religion der Veden schließlich in einem abstrakt-philosophischen Pantheismus und endlich in buddhistischem Nihilismus und Atheismus endigt. Schauen wir auf den gegenwärtigen Bestand der Religionen, so finden wir ein Nebeneinander aller nur denkbaren religiösen Gebilde, vom primitivsten Fetischismus, Animismus und

Digitized by Google

Totemismus bis zum geistigen Monotheismus des Christentums. Man fragt: Wie ist dieses Resultat auf Grund der Entwickelungstheorie möglich? Die angeblichen Urformen sind heute keineswegs verschwunden? Haben sie sich überhaupt nicht entwickelt? Und warum nicht, wenn doch überall derselbe Keim vorhanden war?

Auf Grund dieses unleugbaren Tatbestandes kommt man nicht über die stärksten Zweifel an der entwickelungsmäßigen Beschaffenheit der Religionsgeschichte hinweg. Nur in ganz beschränktem Maße lassen sich einzelne Zusammenhänge, die auf die Linie des Fortschritts weisen, herstellen. Im großen und ganzen ist die Geschichte der Religionen keineswegs irgendeinem einheitlichen Entwickelungsgesetz zu unterwerfen. Natürlich ist es dem konstruierenden Geiste möglich, die verschiedenen Religionen in eine Stufenfolge eines Ideenganges zu ordnen, aber das ist ein durchaus konstruktives Verfahren, bei dem gerade von den exakten raum-zeitlichen Beziehungen abgesehen werden muß. Das heißt, mit einer solchen Konstruktion werden die Schranken exakter historischer Forschung überschritten, aus der Religionsgeschichte wird dann eine Religionsphilosophie. Mit besonderer Deutlichkeit zeigt sich das gerade an den entscheidenden Stellen der Religionsgeschichte, eben dort, wo Neubildungen das bisherige Veraltete und Erstarrte ablösen. Diese Neubildungen lassen sich niemals aus der bisherigen Entwickelung ableiten, sondern tragen den ursprünglich spontanen Charakter von Neuschöpfungen. Es sind fast immer Einzelpersönlichkeiten, die aus einem unerklärlich verborgenen inneren Born neue und unerhörte religiöse Tiefen eröffnen, neue Ideen schöpfen, die oft gerade im Gegensatz zu dem Bisherigen stehen. Sucht man danach, die Bedingungen des Neuen, das sie schöpferisch hervorzubringen scheinen, aus dem Alten oder aus der Berührung mit der Umgebung oder der Vorzeit abzuleiten, so findet man darin wohl Berührungs- und Anknüpfungspunkte, aber keine zureichenden Gründe. Unmittelbar aus verborgenen Tiefen bricht das Neue hervor. Im höchsten Maße gilt das von Jesus. So bietet die Religionsgeschichte keineswegs das Bild eines allmählich anschwellenden Stromes, sondern überall auf entfernten Höhen sehen wir, durch weite Fernen in Raum und Zeit geschieden, Quellen entspringen, die talabwärts fließen. Zahlreiche von ihnen versanden, einige werden zu majestätischen Strömen, die einsam

Digitized by Google

ihren Weg gehen, wenige verbinden sich mit anderen, um ein trübes Gewässer weiterzuwälzen. Aber auf höchster einsamer Höhe entspringt die Quelle des Evangeliums von Jesus, um zum Weltstrom zu werden, der seine Kraft nicht aus diesen oder jenen Nebenflüssen, sondern aus der Quelle selbst empfängt. Lebendiges Wasser, das aus der Ewigkeit sprudelt und in die Ewigkeit quillt.

Liegt es aber so, alsdann versagt jedenfalls auf dem Gebiete der Religionsgeschichte und zunächst des Christentums das Doppelprinzip der Immanenz und Evolution. Denn diese Erscheinungen lassen sich weder rein innerweltlich, nach dem Gesetze der Korrelation, der ununterbrochenen Wechselwirkung oder nach dem Gesetze der Kausalität, noch aber evolutionistisch als höhere Produkte bereits vorhandener Faktoren erklären. Auch mit dem Gesetze der Analogie ist nicht auszukommen, das das allgemein Erfahrbare, schon Dagewesene zum Maßstab der Kritik macht. Denn diese persönlichen Träger schöpferischer Gedanken sind in der Geschichte analogielose, einzigartige Gestalten.

So sehen wir, daß in der Tat die Religionsgeschichte und im besonderen die christliche Heilsgeschichte Gebiete sind, auf denen man mit der exakten historischen Methode und deren Hypothesen nicht auskommt. Und nun kommt alles darauf an, hier klar und deutlich zu unterscheiden. Die historischen Methoden nämlich und Theorien werden dadurch, daß sie Grenzen haben in der Wirklichkeit der Dinge, nicht falsch und unbrauchbar. Ebensowenig wie das von den naturwissenschaftlichen Methoden und Theorien gilt. Der Historiker hat vielmehr ganz recht, wenn er sagt: Ich kann als wirklich nur feststellen, was ich nach den Gesetzen der Immanenz, der Analogie und Korrelation ableiten und verständlich machen kann. Ganz richtig. Aber nur muß sich der Historiker besonders auf einem so geheimnisreichen Gebiete wie die Religionsgeschichte stets gegenwärtig halten, daß die Grenzen der historischen Feststellbarkeit keineswegs die Grenzen dessen zu sein brauchen, was überhaupt geschehen sein kann. Er darf niemals sagen: Weil ich mit den Mitteln der immanenten Methode den supranaturalen und offenbarungsmäßigen, den absoluten und einzigartigen Charakter des Christentums nicht feststellen kann, darum ist er illusorisch. Sondern er hat Halt zu machen, wo ihm in der Geschichte das Unableitbare, das Irrationale und Unerklärliche begegnet. Er darf nicht einfach die

Digitized by Google

Möglichkeit und Tatsächlichkeit dessen leugnen, was sich der immanenten historischen Erklärung nicht fügen will. Sondern er hat hier höchste und allerhöchste Fragen offen zu lassen. Er muß bedenken, daß auch die Geschichtsforschung auf die Erscheinungswelt angewiesen ist und nimmermehr in das Wesen der Dinge einzudringen vermag. Er muß die Möglichkeit bestehen lassen, daß sich hier Wirklichkeitstiefen auftun, in die keine Methode hineinreicht, sondern die der Erfahrung des religiösen Glaubens vorbehalten sind. Ja hier ist die Grenzlinie zwischen Wissenschaft und Glaube, historischem Erkennen und Glaubenserfahrung. Hier kann die historische Beurkundung nicht ausreichen, sondern alles kommt darauf an, wie der Historiker persönlich und innerlich selbst zu der Religion steht. Hier reichen die eigenen Erlebnisse und Werturteile allein den Maßstab der Kritik dar. Hier ist die entscheidende Frage: Empfindet der Historiker an diesen Punkten mit eminenter ethischer Gewalt die Bezeugung einer überweltlichen Macht und die Offenbarung eines überweltlichen Lebens?

Auf diesem religiösen Gebiet verändert sich die Stellung des Historikers zu seinem Objekt. Denn gewöhnlichen Tatsachen der Geschichte, sagen wir der politischen, rechtlichen, wirtschaftlichen, sozialen Geschichte kann er bis zu einem gewissen Grade rein theoretisch, uninteressiert, voraussetzungslos gegenüberstehen. Denn sie berühren sein innerstes persönliches Leben wenig oder gar nicht. Anders steht er schon der Kunst in der Geschichte gegenüber. Hier kann er nur verstehen und erklären, wenn er ein künstlerisches Organ hat, wenn er mit seinem innersten Schönheitsempfinden aufs lebhafteste an seinem Objekt beteiligt ist. Am höchsten gilt aber dieses Gesetz auf religiösem Gebiet. Die Frage: Wer war Jesus? sollizitiert in unendlich viel höherem Grade die innerste persönliche Stellungnahme, wie etwa die: Wer war Alexander der Große? Hier kann nicht schon der die rechte Antwort geben, der das gesamte exakte Material beisammen, sondern der an diesem Jesus ein Erlebnis gemacht und dadurch einen innerlichen Maßstab des Urteils gewonnen hat. Der objektive Tatbestand der Geschichte reicht nicht aus, diesen Maßstab darzureichen. Das persönliche Erleben erst bringt hier zu der Geschichte das axiomatische Urteil hinzu.

Dasselbe gilt von dem Entwickelungsgedanken. Er ist ja kein exaktes Forschungsresultat, sondern eine Hypothese, eine

Digitized by Google

Theorie und zwar eben als Arbeitshypothese und als Leitfaden für die Forschung ebenso wertvoll und fruchtbar wie viele andere Theorien auf anderen Gebieten. Aber etwas anderes ist es, den Entwickelungsgedanken als heuristisches Prinzip, als Leitfaden für die Forschung gebrauchen, etwas anderes ihn als eine ausgemachte Sache, als ein Gesetz der Meder und Perser, ja als eine metaphysische Wahrheit zu handhaben. Was die Geschichte nicht als aus der Entwickelung des Niederen hervorgegangen aufweist, das darf auch nicht in die Entwickelung hineingezwängt werden. Wo etwas Neues spontan aus dem Boden der Geschichte hervordringt, da darf diese Durchbruchstelle nicht gewaltsam evolutionistisch nivelliert werden. *Sondern da ist und bleibt ein Durchbruch.* Und weiter muß der Historiker bedenken, daß jedem Entwickelungsgedanken und Gesetz ein *subjektives Urteil* zugrunde liegt, das der eine wie der andere anders formuliert. Von einer Entwickelung vom Niederen zum Höheren reden, heißt immer ein Werturteil fällen, ein Axiom aussprechen. Denn das, was das Niedere und was das Höhere sei, mit anderen Worten das Entwickelungsgesetz oder -prinzip, kann nicht einfach aus der Geschichte abgelesen werden, sondern das entspringt einem Machtspruch der Persönlichkeit.

So kommen wir denn zu dem Urteil: Auch die moderne Geschichtsforschung läßt, sobald sie in den Grenzen ihrer Erkenntnismöglichkeit bleibt, Raum für den Glauben an Offenbarung, Supranaturalismus und Einzigartigkeit des Christentums. Das heißt, sobald sie zugibt, *daß die Grenzen historischer Feststellbarkeit nicht auch die Grenzen historischer Geschehensmöglichkeit sind.* Dabei bleibt ihre immanent kritische Methode einschließlich der evolutionistischen Arbeitshypothese durchaus in ihrem Recht. Nur an den Grenzen fordert der Glaube seine Position.

Nun gibt es Leute, die sagen: Ja wenn die Sache so steht, daß die historische Kritik sich an so etwas wie Offenbarung, Supranaturalismus, Wunder nicht heranwagen darf, dann muß sie sich selbst aufgeben. Dann muß sie konsequenterweise ja nicht bloß vor der Offenbarung und den Wundern des Christentums oder der Bibel, sondern auch vor den Wundern und Mirakeln der heidnischen Religionen und Mythologien, vor den Legenden der katholischen Geschichtsdichtung und vor allem möglichen Aberglauben halt machen, und wir kommen dann doch

Digitized by Google

wieder auf dem mittelalterlichen Standpunkt an. Das aber hieße das Kind mit dem Bade ausschütten. Nein und tausendmal nein. So liegt die Sache denn doch nicht. Wenn wir Christen die Auferstehung eines Jesus für Tatsache erklären, so denken wir gar nicht daran etwa die Mirakel der griechischen Mythologie oder katholische Legenden für historisch zu halten. Und warum nicht? Vor allem deshalb nicht, weil auch wir in der historischen Kritik ein unentbehrliches Mittel besitzen, einen haltlosen Wunderglauben zu vernichten. Unzählige Ereignisse und Erscheinungen, die in der Geschichte im Nimbus des Wunders auftreten, hat die historische Kritik als Scheinwunder entlarvt, indem es ihr gelang die Quellen der Illusion oder Fälschung aufzudecken. Sobald ihr das gelingt, fällt dieses Wunder dahin. Aber damit fällt noch nicht die Möglichkeit des Wunders in der Religionsgeschichte überhaupt dahin. Sondern in jedem einzelnen Falle hat die historische Kritik die Aufgabe, das Recht und die Pflicht, den Wunder genannten Tatbestand nach allen Regeln ihrer Kunst zu untersuchen. Ebenso falsch wie zu sagen: Man müsse alle Wunder glauben, weil man an die Auferstehung Jesu glaubt, wäre es zu sagen, man dürfe an die Auferstehung Jesu nicht glauben, weil die Wunder von Lourdes sich als Täuschungen entpuppt hätten. Solche Alternativen entsprechen nicht den Forderungen der historischen Methode und den Grenzen historischer Feststellbarkeit. Auch wenn in der Bibel einzelne Wunder von der historischen Kritik als ungeschichtlich nachgewiesen wären, so würde daraus noch lange nicht die Ungeschichtlichkeit aller biblischen Wunder, z. B. der Auferstehung Jesu für den Historiker folgen. Vielmehr muß der Historiker wenigstens vorläufig, vielleicht auch endgültig, die Möglichkeit solcher Wunder offen lassen, deren quellenmäßige Berichte den sonst allgemein gültigen Anforderungen historischer Beurkundung und Bezeugung entsprechen.

Vielleicht ist es erwünscht, gerade die Auferstehung Jesu als Beispiel heranzuziehen. Kein Historiker wird leugnen können, daß diesem Ereignis im Neuen Testament eine reichliche und glaubwürdige Bezeugung zuteil geworden ist, nicht nur von seiten sämtlicher Evangelien, sondern vor allem auch durch die Aussagen des Apostel Paulus im 15. Kapitel des 1. Korintherbriefes. Es ist eine stattliche Anzahl von Augenzeugen, die diese Berichte für jene Tatsache anführen können. Und der Charakter dieser

Digitized by Google

Zeugen ist derartig, daß man ihnen eine Fälschung unmöglich zutrauen darf, am allerwenigsten dem Paulus, der zu den Verfolgern Jesu gehörte, als er das bekannte Erlebnis auf dem Wege nach Damaskus machte. Die übrigen Augenzeugen aber waren alle nach dem Tode Jesu in einer so desolaten Verfassung, daß sie nichts weniger als seine Auferstehung erwarteten. Aber auch auf Visionen, Halluzinationen, ekstatische Phantasmagorien und ähnliche pathologische Erscheinungen lassen sich die Berichte nicht zurückführen. Man würde dadurch eine ganze Schar nüchterner Menschen, bei denen nirgends derartige krankhafte psychische Verfassungen zutage treten, zu Visionären stempeln. Auch ist es im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß viele, ja hunderte von Leuten gleichzeitig sollten dieselbe Vision gehabt haben. Denn in dieser Massenhaftigkeit pflegen derartige Zustände nicht aufzutreten. Bedenkt man nun weiter, wie gut die Auferstehung zu dem, was Jesus war, tat und verkündigte, stimmt, ja welche weltüberwindende Wirkungen die Botschaft von derselben hervorgerufen hat und daß sie noch heute die Kraft besitzt, sich zahlreichen durchaus nüchternen Menschen, die keineswegs zu abergläubischen Tendenzen neigen, zu vergewissern, so kann man als Historiker zum mindesten nicht anders, als die Möglichkeit der Historizität der Auferstehung Jesu offen lassen. Mehr als dieses Offenlassen darf man allerdings zunächst von dem Historiker nicht verlangen. Zur Gewißheit kann die historische Forschung dieses Ereignis niemals erheben. Das kann allein der religiöse Glaube. Aber offenlassen muß die Historie die Möglichkeit der Tatsache. Und daran können natürlich auch die zahlreichen Widersprüche der Berichte im einzelnen nichts ändern. Denn diese Widersprüche betreffen nie die Tatsache als solche, sondern nur Einzelheiten des Vorgangs. Einer unserer hervorragendsten Historiker zeigte vor einigen Jahren einmal recht drastisch, wie töricht es sei, aus dem Vorhandensein von Einzelwidersprüchen in den Auferstehungsberichten die Unglaubwürdigkeit der Tatsache zu folgern. Er erinnerte an einen sonderbaren Kriminalfall, der das beweist. In einer Reitbahn kommt ein Rekrut zu Falle. Er stürzt, weil sein Pferd übermäßig von dem Reitlehrer angetrieben wird, zu Boden und zieht sich starke Verletzungen zu. Vor Gericht werden die Augenzeugen über diesen Fall vernommen. Und da zeigt sich das Merkwürdige und doch psychologisch wohl Erklärliche, daß vier einander direkt widersprechende Aussagen über den

Digitized by Google

Vorgang des Sturzes gemacht wurden. Ein Zeuge sagt aus, der Reiter sei vorn über den Hals des Pferdes gestürzt, der zweite, er sei nach hinten abgefallen, der dritte, er sei zur rechten, der vierte, er sei zur linken Seite abgeworfen. Und nun, fragte der Forscher: welcher Richter würde aus der widersprechenden Natur dieser Zeugenaussagen den Schluß ziehen, der Mann sei überhaupt gar nicht vom Pferde gestürzt? Ebenso töricht aber, fügte er hinzu, würde der Historiker handeln, der aus den Widersprüchen der Augenzeugenberichte hinsichtlich der einzelnen Umstände, unter denen die Auferstehung Jesu stattgefunden hat, den Schluß ziehen wollte, die Auferstehung habe gar nicht stattgefunden.

Ich glaube, daß es deutlich geworden ist, daß man sehr wohl ein exakter Historiker im modernen Sinne des Wortes sein und doch gerade auf religionsgeschichtlichem Gebiete in die Lage kommen kann, sagen zu müssen: Hier stehe ich oft vor Ereignissen und Erscheinungen der Geschichte, die sich nicht aus dem empirischen Zusammenhang der Dinge, die sich nicht nach den Gesetzen der Immanenz, Analogie, Korrelation erklären lassen. Aber die historische Kritik gibt mir keine genügende Handhabe, ihre Tatsächlichkeit abzuleugnen. Ich muß sie offen lassen, denn sie weisen ihrem Ursprung nach auf eine über die Erscheinungswelt hinausliegende Wirklichkeit hin. Das wäre wahrhaft historisch und exakt gedacht. Und ich meine, kein wahrer Historiker könnte ohne solche Grenzurteile auskommen. Denn immer wieder stößt er in dem großen immanenten Zusammenhang der Dinge — und wahrlich nicht bloß auf religiösem Gebiet — auf Unerklärliches und Geheimnisvolles. Ja gerade hier sieht er lebendige schöpferische Quellen entspringen, die die Geschichte beleben. Und seine Aufgabe als Historiker ist gewiß nicht die, dieses Geheimnisvolle aus der Geschichte wegzuargumentieren, sondern darin die göttlichen Tiefen der Wirklichkeit demutsvoll zu verehren.

Darum mögen wir getrost die Religionsgeschichte und die biblischen Urkunden der historischen Kritik preisgeben und alles, was im Feuer dieser Kritik nicht zu bestehen vermag, fahren lassen wohin es fahren will. Den Offenbarungscharakter und die unüberbietbare Einzigartigkeit des Christentums wird diese Kritik nicht beseitigen können, wenngleich eine zeitweilig auftretende Überspannung des Prinzips der Immanenz und Evolu-

Digitized by Google

tion zu Grenzüberschreitungen führen sollte, die die geschichtlichen Grundlagen der christlichen Weltanschauung zu zerstören scheinen.

Und damit bin ich am Ende meiner Ausführungen angelangt. Was ich wollte, war dieses. Ich wollte zeigen, daß es ein Irrtum ist zu glauben, die Resultate und Methoden moderner Wissenschaft und die Theoreme moderner Philosophie hätten die christliche Weltanschauung und ihre überweltlichen Grundlagen ein für allemal erschüttert oder gar zertrümmert, und die wissenschaftlichen Vertreter dieser Weltanschauung, die Theologen, stünden ratlos da und wüßten nichts Stichhaltiges zu sagen. Nein, so steht es nicht. Wohl wissen wir Theologen, daß die christliche Religion, wie schon oft in der Geschichte, durch den totalen Umschwung des Geisteslebens, in eine Krisis gekommen ist, daß zahlreiche Forscher und Philosophen und mit ihnen zahlreiche Zeitgenossen überhaupt unter dem Druck der Krisis die christliche Weltanschauung preisgeben zu sollen glauben. Uns aber wird es gerade im gegenwärtigen Weltanschauungskampf immer gewisser, daß wir keine verlorene Position verteidigen, sondern daß die Weltanschauung, die wir vertreten, aus dieser Krisis geläutert aber auch gefestigt hervorgehen wird.

Literatur: Vgl. die betreffenden Aufsätze von E. Troeltsch, J. Kaftan, G. Wobbermin in Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1893, 1895, 1896, 1898, 1900. Dazu: E. Troeltsch und F. Niebergall in Theolog. Arbeiten a. d. Rhein. wiss. Prediger-Verein, 1900, 4. Heft. E. Troeltsch, Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte, 1902. Die wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie, 1900. E. Troeltsch, Wesen der Religion und Religionswissenschaft a. d. Kultur der Gegenwart, 1906, Teil I, Ab. IV. E. Troeltsch, Das Wesen des modernen Geistes, Preuß. Jahrbb., Bd. 128, Heft I ff. M. Reischle, Theologie und Religionsgeschichte 1904. M. Reischle, Christentum und Entwickelungsgedanke, 1908. O. Kirn, Göttl. Offenbarung und geschichtliche Entwickelung, 1907. R. H. Grützmacher, Modern-positive Vorträge S. 45—86. K. Beth, Das Wesen des Christentums und die moderne historische Denkweise, 1904. K. Beth, Die Moderne und die Prinzipien der Theologie, 1907. K. Girgensohn, Die moderne historische Denkweise und die christliche Theologie, 1904. J. Thomae, Die Absolutheit des Christentums, 1906. P. Ewald, Recht und Schranke der religionsgeschichtlichen Methode in der Theologie (Bericht über die 36. allgemeine Pastoralkonferenz ev. luth. Geistlicher Bayerns, 1906). A. Matthes, Absolute Offenbarung oder religionsgeschichtliche Entwickelung, 1907. L. Ihmels, Die Selbständigkeit der Dogmatik gegenüber der Religionsphilosophie, 1901. L. Ihmels, Die christliche Wahrheitsgewißheit, 2. Aufl., 1908. L. Ihmels, Das Christentum und die Religions-

Digitized by Google

geschichte, Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung, 1907, Nr. 26 ff. A. Hegler, Kirchengeschichte oder christliche Religionsgeschichte? Zeitschrift für Theologie und Kirche, 13. Jahrgg., 1. Heft. A. W. Hunzinger, Der Glaube Luthers und das religionsgeschichtliche Christentum der Gegenwart, 1907. A. W. Hunzinger, Probleme und Aufgaben der gegenw. system. Theologie, 1909, S. 1 ff., 63 ff., 89 ff. A. W. Hunzinger, Die religionsgeschichtliche Methode, Bibl. Zeit- u. Streitfragen, IV. Serie, 11. Heft, 1909.

Digitized by Google

Sachregister

Absolutes 34, 36, 78, 89, 124, 126, 127, 128.
Absolutheit 35.
Actualismus 106, 107.
Adam 130.
Agnostizismus = Lehre von der Unerkennbarkeit einer objektiven Wirklichkeit 25, 117.
Albe 72.
Alchemie 12, 15.
d'Alembert 21.
Allbeseelungstheorie 90, 91, 99, 100.
Alogisches 120, 121, 125.
Analogie 139.
Andersen 74.
Animismus 137.
Anorganisches = das Reich des Unlebendigen 71, 72, 80, 91, 100.
An-sich-seiendes 94.
Antike 13, 15, 19, 85.
Apperzeption, transzendentale 97.
Arbeitshypothesen 51, 141.
Aristoteles 13, 14, 19.
aristotelisch 33.
Assoziation = die Gesetzmäßigkeit des psychischen Lebens, nach welcher eine Vorstellung durch ihr bloßes Auftreten eine andre hervorruft 104.
Astrologie 12, 15.
Astronomie 12.
— geozentrische 11.
— heliozentrische 11.
astronomisch 50.
asylum ignorantiae = Zufluchtsort der Unwissenheit 125.
Atom = letztes unteilbares Stoffteilchen 51, 52, 64, 65, 66, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 79, 81, 91.
Atombegriff 52.
Atombewegung 22.
Atomlehre 65.
Atheismus 22, 76, 137.
Äther 68, 69.
Auferstehung Jesu 56, 142, 143, 144.
Aufklärung 33.
Aufklärungszeit 54.
Aufklärungszeitalter 17.
Automatentheorie 106.
automatisch 105, 106.
Axiom 141.

Berkeley 86, 109.
Betrachtung, phänomenale = Betrachtung der Welt, wie sie uns erscheint, nicht wie sie an sich ist 52.
Bewegung 65, 68, 69, 71, 72, 78.
Bewegungsenergie 79, 80, 81.
Bewußtes 83, 119, 125.
Bewußtsein 73, 74, 75, 76, 80, 83, 84, 86, 88, 92, 93, 97, 98, 101, 103, 105, 109, 110, 111, 112, 113, 116, 119, 120, 126, 128.
— absolutes 115.
— an sich 115.
Bewußtseinsimmanent 116.
Bewußtseinsmonismus 86, 109, 111, 115.
Bewußtseinsmonist 115.
Bewußtseinsproblem 84.
Bibel 132.
biologisch 73.
Boyle, Robert 15, 18, 54.
brahmanisch-buddhistisch 127.
Brahmanismus 85.
Bruno, Giordano 15, 19.
Buddhismus 127.
Büchner 22, 65, 78.

Digitized by Google

Chemie 12, 15.
Chwolson 67.
Comedia Divina 66.
Comte 78.

Dante 66.
Darwin 132.
Dekrete 13.
demokratisch 14.
Demokrit 64.
Denkart, moderne historische 24.
Denken, unbewußtes 83.
Denkweise, historische 24.
— moderne historische 135.
Descartes, René 15, 16, 20, 65.
Deszendenz 73.
Deszendenzlehre, Darwinische = Lehre von der Abstammung der Arten der Lebewelt von einander 71, 73.
Deszendenztheorie 43, 51.
Determinismus, naturalistischer = die Lehre, daß alles Geschehene allein durch Naturursachen bestimmt wird 84.
Deutschland 132.
Diderot 21.
Diesseitigkeitssinn 125.
Ding an sich 82, 96, 109, 118.
Dogmatik, christliche 122.
— protestantische 19.
Dogmen 11.
— kirchliche 131.
Domkapitel 13.
Dualismus 63, 81, 94, 109, 116, 123.
dualistisch 82.
Durchschnittsanschauungen 9.
Dynamismus, naturalistischer 98.
Dynamist 98.

Egoismus, eudämonistischer 90.
Einheitslehre 62, 69.
Emanzipationsbewegungen 13.
Empfindung 69, 70, 73, 74, 80, 105, 113, 115.
— bewußte 74, 75.
— einfache 77.
— religiöse 77.
— unbewußte 74, 75, 77, 83.
Empfindungskomplex 109, 110, 112, 113, 115.
Empfindungsorgan 80.
Empirie = Erfahrungswissenschaft 14, 21, 79, 101.
empirisch = auf Erfahrung beruhend 12, 15, 28, 30, 31, 64, 65, 69, 76, 82, 88, 100, 106, 118, 119, 125.
— -naturwissenschaftlich 79.
— -phänomenal 82.
— -rational 17.
Energetik 81, 82.
energetisch 52, 79, 80, 81, 83, 84.
Energie 52, 68, 70, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83.
— chemische 79.
— elektrische 79.
— magnetische 79.
— mechanische 79.
— psychische 80, 82, 83.
— thermische 79.
Energieart 79, 82.
Energieform 83.
Energiegesetz 92.
Energieprozeß 84.
Energieunterschiede 80.
Energiezustände 80.
England 20, 21, 132.
Entpersönlichung der Welt 128.
Entropiegesetz 69.
Entwickelung = Evolution = Betrachtung der gesamten Wirklichkeit unter dem Gesichtspunkt der allmählichen Entfaltung aus einfachsten Elementen 24, 98, 133, 135, 137.
— geradlinige 137.
— historische 130, 137.
— innerweltliche 134.
Entwickelungsbegriff 99.
Entwickelungsgedanke 88, 132, 141.
Entwickelungsgesetz 138.
entwickelungsgeschichtlich 133.
Entwickelungsidealismus 136.
Entwickelungslinie, aufsteigende 137.
Entwickelungsprozeß, innerweltlicher 135.
Entwickelungstheorie 71, 136, 137, 138.

Digitized by Google

Entwickelungstheorie, naturalistische 136.
Enzyklopädie, große 22.
Epikur 64.
Erbsünde 40.
Erfahrungen 94, 97, 98, 102, 103, 109.
— äußere 87, 95, 114.
— innere 87, 94, 95, 96, 103, 114.
Erhaltung der Masse 69.
Erhaltungsglaube 36.
Erkennen, theoretisches 31.
erkenntniskritisch 44, 71.
erkenntnistheoretisch 23, 70, 82, 86, 94, 95, 96, 109, 116.
Erkenntnistheorie = Lehre von der Leistungsfähigkeit des Denkens 23, 118, 123.
Erlöser, gottmenschlicher 134.
Erlösung 127.
Erlösungsbedürftigkeit 123, 124.
Erlösungsidee 127, 128.
Erscheinung 110, 111.
Eschatologie = Lehre vom Ende der Welt, den letzten Dingen 127.
Ethik 122.
Eudämonismus 122.
Evangelium von Jesus 139.
Evolution 24, 72, 135, 139.
— mechanische 73.
evolutionistisch 135.
Evolutionstheorie 43, 71.
— mechanische 71.
Eucken, Rudolf 24.

Faust, Goethes 66.
Fechner 86, 90, 100.
Fetischismus 137.
Feuerbach 22, 65, 78.
Fichte 22, 86, 109.
Finalität 38, 40, 124.
Forschung, historisch-kritische 24.
— empirische 78.
Frankreich 21, 132.
Freiheit 93.
Freiheitslehre 41.
Friedrich der Große 22.

Galilei, Galileo 15, 18, 19, 50, 65.
Gassendi, Petrus 15, 65.
Gebetserhörung 38.
Geist 85, 93, 96, 97, 98, 99, 110.
— absoluter unbewußter 119.
Geister- und Hexenglaube 12.
Geistesleben, unbewußtes und unpersönliches 108.
Geisteswelt 64, 87, 91, 94, 96, 108, 110, 119, 123.
Geschichtsbetrachtung, immanente 132.
— moderne 134.
Geschichtsdichtung, katholische 141.
Geschichtsforschung, kritische 16.
Geschichtswissenschaft 114, 130, 131, 136.
— moderne 135.
geschichtswissenschaftlich 24.
Gesamtbewußtsein 115, 116.
Gesetz 78.
Gesetz der Erhaltung der Energie 45, 50, 52, 55, 69, 79, 90, 102.
Gesetzlichkeit 120, 125.
Gesetzmäßigkeit 69, 102, 118, 130.
— psychische 102.
Gewebeseele 75.
Glaubenserfahrung 31, 32, 37.
Glaubensüberzeugung 31.
Glaubensurteile 31.
Glaubwürdigkeit 130.
Gnade 40.
Goethe 22, 66, 132.
Gott, persönlicher 129.
Gottesbegriff 129.
Gottesbewußtsein 34, 36.
Gortesebenbildlichkeit 40.
Gottesoffenbarung 33, 134.
Gravitation 48.
Gravitationsgesetz, Newtonsches 44, 54, 66.
Griechen 137.
Großhirnrinde 46, 75, 105.

Haeckel 22, 44, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 76, 77, 125.
Haeckels Welträtsel 65.
Halluzination 143.
Handlungen, unbewußte 83.
Hansen, A. 60.
Harmonie, prästabilierte = die Lehre Leibniz's, daß das Zusammen-

Digitized by Google

stimmen und Aufeinanderbezogensein des Physischen und Psychischen in jedem Fall durch Gott vorausbestimmt sei 102.
Hartmann, E. v. 117, 118, 119, 120, 122, 124, 125, 126, 136.
Hegel 22, 132.
Heilserfahrung 33, 40, 41.
Heilsgeschichte 130, 132, 139.
Helmholz 50.
Herder 132.
Historie 22, 132, 133, 135.
— moderne 131.
historisch-kritisch 22.
Historismus 25.
Hobbes, Thomas 15, 16, 21, 65, 78.
Holbach 22, 65, 66.
Hollaz 19.
Humanismus 13, 14.
Humanisten 16, 131.
Hume 16, 21, 23.
Hylozoismus 100.
Hypothese 44, 50, 51, 52, 100, 103, 139.
hypothesenfrei 82.
hypothetisch 71, 83, 103.

Ich 92, 94, 95, 107.
ichbestimmt 107.
Ichbewußtsein 115.
Idealismus = Ableitung alles Wirklichen aus dem Geistigen 24, 64, 87, 94, 96, 102, 103, 113, 117, 118, 124.
— absoluter 114.
— deutscher 22, 23, 87, 132.
— metaphysischer 86.
— moderner 86.
— monistischer 87.
— objektiver 86.
— theistischer 23.
— voluntaristischer 85, 98.
Idealist 96.
— deutscher 86.
idealistisch 23, 24, 109.
Idealität = Wirklichkeit in unserm Bewußtsein 96.
— transzendentale 82.
Ideen, sittliche 116.
Ideenlehre Platos 85.
Identität, transzendentale 95.
Identitätsphilosophie 64, 118.
Jesus Christus 24, 30, 31, 33, 56, 66, 94, 130, 134, 138.
Indifferenz, absolute 118.
— Schellings 125.
Indien 137.
indisch 127.
Individualismus 14.
— Schopenhauers 122.
Induktion 118, 119, 125.
Induktionsschluß 125.
immanent = innerweltlich 15, 24, 69, 124, 132, 133.
Immanenz 24, 63, 122, 135, 139.
Immanenzgedanke 16.
Immanenzprinzip 132.
innerweltlich 132, 133.

Kanon 13, 16.
Kant 18. 22, 23, 66, 86, 87, 105, 109, 114, 118.
kantisch 89, 109.
kausal 48, 53, 81, 91, 119.
Kausalgedanke 18.
Kausalität 18, 49, 91, 99. 101, 102, 103, 124, 139.
— immanente 101.
— physische 100, 106.
— psychische 96, 100, 102.
— transzendente 118, 123, 125.
kausalmechanisch 45, 65, 69, 102, 103, 124.
Kausalnexus = durchgehende Verbindung von Ursache und Wirkung 15, 38, 91.
Kausalreihe 91, 100, 101, 103.
— physische 101.
Kausalzusammenhang 53.
Kepler, Johannes 15, 18, 19, 50, 65.
Kirche 10.
— katholische 10.
Konzilien 13.
kopernikanisch 26, 43.
Kopernikus 15, 18, 19, 50.
Korintherbrief 142.
Körper 96.
Körperwelt 64, 85, 87, 91, 94, 96, 105, 108 110, 123.

Digitized by Google

Korrelation 139.
Kraft 51, 58, 59, 65, 68, 70, 71, 72, 76, 78, 81, 91, 98, 117, 119, 120, 125.
Kraftpunkt 98.
Kritik 131, 135, 139.
— historische 21, 130, 132.
— der reinen Vernunft 23, 66, 105.
Kritisch 135.
Kultur 121, 122, 125.
Kulturseligkeit 125.

Lagenenergie 79.
Lamarck 132.
Lamettrie 22, 65.
Lebensglaube 41.
Leib 99.
Leibniz 16, 18, 21, 23, 86, 109.
Lessing 132.
Leukipp 64.
Locke 16, 21.
Logisches 120, 125.
Loofs 67.
Ludwig XIV. 21.
Luther 13, 17, 19, 66, 131.

Magie 12, 15.
Masse 64, 68, 69, 80.
Materialismus = Ableitung alles Wirkenden aus dem Körperlichen 20, 21, 22, 23, 25, 51, 64, 65, 66, 67, 73, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 84.
— mechanistischer 79, 81.
— moderner 65, 71, 73.
— modernster 37.
Materialisten 22, 64, 78.
materialistisch 52, 67, 84.
Materie 51, 64, 65, 68, 69, 70, 71, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 96.
— Haeckels 125.
Mathematik 71.
mathematisch 44, 45, 46, 47, 48, 49, 53, 54, 57, 58, 64, 66, 69.
Mayer, Robert 45, 50.
Melanchthon 19.
Menschheitsideal 89, 108.
Metaphysik = Lehre von dem über die Erfahrung hinausliegenden Sein, von der Wirklichkeit, wie sie an und für sich ist 29, 71, 122.
Metaphysik, voluntaristische 96.
metaphysisch 28, 53, 67, 68, 70, 80, 82, 85, 86, 95, 100, 101, 103, 115, 117, 122, 124, 125.
Metazoen, nervenlose 75.
Methode, historische 139.
Mittelalter 9, 17, 33, 130, 131.
Molekül 74, 79, 91.
Moleschott 22, 65.
Moltke 66.
Monade 88, 116.
Monismen 123, 124.
Monismus 24, 62, 63, 64, 68, 70, 76, 81, 88, 91, 109, 110, 117.
— idealistischer 85, 101.
— konkreter 117, 122, 123, 125.
— naturalistischer 78.
— spiritualistischer 85.
— voluntaristischer 93, 98.
— Hauptarten des 64.
Monisten 24.
Monistenbund 22.
monistisch 82, 94, 102, 119.
Monotheismus 138.
Moral 93, 122.
moralisch 93.
Mystik 86.
Mystisches 98.
Mythologie 141.
mythologisch 126.

Napoleon I. 19.
Naturalismus = Ableitung alles Wirklichen aus der Natur 20, 21, 22, 23, 24, 64, 85, 94, 96, 97, 99, 113, 117, 124.
— englischer 21.
naturalistisch 20, 22, 24, 97, 136.
Naturanschauung 15.
Naturgesetz 37, 47, 48, 49, 50, 52, 56, 57, 58, 59, 77.
Naturlehre, aristotelische 19.
Naturphilosophie 53, 81.
naturphilosophisch 44, 78.
Naturtheologie 54.
Naturwissenschaft 22, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 60, 61, 65, 76, 103, 114, 129, 131.

Digitized by Google

Naturwissenschaft, mechanistische 79.
naturwissenschaftlich 26, 44, 45, 50, 51, 52, 67, 79, 82, 139.
Naturzusammenhang 58, 59.
Nervenenergie 80, 82, 83, 84.
Nervenseele 75.
neuplatonisch 33.
Neuplatonismus 85.
Newton, Isaak 15, 18, 50, 54, 66.
Nichts 127.
Nichtsein 121.
Nihilismus, buddhistischer 137.
Nirwâna 127.

Obrigkeit 11.
Offenbarung 21, 30, 31, 42, 94, 119, 134.
Offenbarungsbegriff 31.
Offenbarungscharakter 133.
Offenbarungsgehalt 32.
Offenbarungsglaube 132.
Offenbarungsmäßig 135, 139.
Offenbarungsreligion 134.
Offenbarungswirkung 134.
Offenbarungsworte 30, 33.
Ontologie = Wirklichkeits- oder Seinslehre 70.
Optimismus 124.
Organisches = das Reich des Lebendigen 72, 74, 80, 88, 91, 100.
Organismus 72, 88, 92, 93, 119.
— psychophysischer 88.
Orthodoxie 17.
— katholische 17.
— lutherische 19.
— protestantische 17.
Ostwald 78, 79, 81, 82, 83.

Panentheismus 89, 90, 94.
panentheistisch 89.
Pantheismus 23, 25, 35, 108, 123, 137.
— idealistischer 23, 90.
— voluntaristischer 90.
pantheistisch 23, 76, 89.
Papst 10.
Papsttum 10, 130.
Paradies 43.
Parallelismus 83, 101, 102, 104, 106.
Parallelismus, psychophysischer 90, 91, 99, 101, 102, 103, 104.
Parallelist 105, 106.
Paulsen 86, 90, 94, 100, 101, 133.
Paulus 63, 66, 142.
persönlich 35, 40, 128.
Persönlichkeit 35, 36, 40, 78, 94, 122, 127, 128, 129.
Pessimismus 25, 127.
— metaphysischer Hartmanns 120, 121.
— Schopenhauerscher 121.
— indirekter 121.
Pessimist 136.
Pflanzenseele 75.
phänomenal 82, 87.
Phänomenalismus = die Auflösung alles Wirklichen in bloße Erscheinungen unsres Bewußtseins 109, 123.
Phantasmagorien 143.
Philosophie 11, 14.
— aristotelische 11.
— brahmanisch-buddhistische 122.
— neuplatonische 11.
— nominalistische 64.
— platonische 11.
— des Unbewußten 123, 129.
Physik 12, 15.
Physiktheologie 54.
Plato 87.
pluralistisch 88.
Politik 14.
Protozoen 74.
Progressismus 108, 124.
Psychologie 93, 131.
psychologisch 94.
Psychomonismus 86, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117.
psychomonistisch 113, 116.
psychophysisch 100.
Psychoplasma 74.

Qualle 72.
Quelle 130.

Raffaël 66.
Rationalismus 20, 21.
Realismus = die Meinung, die unseren Begriffen ohne weiteres objektives Sein zuschreibt 70, 113, 118.

Digitized by Google

Realismus, naiver 113, 117, 123.
— transzendentaler 118, 123.
Realität 96.
— metaphysische 82.
Reformation 13, 14, 18, 20, 131.
Reformatoren 131.
Reich Gottes 130.
Religion 9.
— monistische 77.
— natürliche 132.
— der Inder 137.
Religionsgeschichte 134, 136, 137, 138, 139.
Religionskreise 137.
Religionsphilosophie 138.
Renaissance 13, 14, 20.
Römer 137.

Schelling 22, 125.
Schiller 22.
Schleiermacher 18.
Scholastik 12, 13.
— mittelalterliche 86.
Scholastiker 70.
Schopenhauer 86, 87, 99, 120, 121, 136.
Schöpfungsglaube 36.
Schuld 127.
Sechsheitslehre 70.
Seele 53, 74, 76, 77, 88, 90, 92, 99, 100, 106, 117.
Seelenleben 90.
Seelenlehre, aktualistische = die Lehre, daß das Seelenleben aus Einzelakten besteht 92, 106.
seelisch 91.
Selbstbewußtsein 34, 39, 87, 94, 95, 96, 107.
— Gottes 122.
Selbsterlösung des Unbewußten 128.
Selektion 73.
Seligkeit 121, 126.
Servede, Michael 19.
Sittengesetz, monistisches 77.
Solipsismus 111.
Sonnensystem 15.
Spekulation 44.
Spiegelungsapparat 75.
Spinoza 16, 20, 23, 76, 100, 117, 125.
Spinozismus 76.
Spiritualismus 64, 97.
spiritualistisch 11, 136.
Stoff 51, 64, 65, 68, 70, 71, 76, 78, 80, 81, 117.
Strauß, David 22, 42, 65, 78.
substantialistisch 106.
substantiell 80.
Substanz 68, 69, 70, 76, 79, 80, 106.
— absolute 80, 117, 125.
Substanzgesetz 69.
Summepiskopat 20.
Sünde 40, 41, 127, 128.
supranatural 12, 16, 130, 135, 139.
Supranaturalismus 12, 14, 21, 134.
Supranaturalist 18.

Teleologie, empirische = die erfahrungsmäßige Zielstrebigkeit im Naturgeschehen 124.
teleologisch 88, 119.
Tendenzen, naturrechtliche 14.
Territorialkirchentum 20.
Tetzel 13.
Theismus = die Lehre vom persönlichen überweltlichen (nicht außerweltlichen Gott) 124.
Theokratie 10.
Toleranz 11.
Toleranzgedanke 14.
Totemismus 138.
Tradition 11.
transsubjektiv 114.
transzendent 45, 54, 117, 118, 119, 123, 124, 125.

Übernatürlichkeit Gottes 35, 94.
übernatürlich 132, 134.
Unbewußtes 74, 83, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 128, 129.
— transzendentes 119.
Unbewußtheit 120, 123.
Unbewußtsein 128.
Universalbewußtsein 115, 116.
Universalismus 122.
Universum 52, 68, 69, 70.
Unorganisch 88.
Unpersönlich 122, 123, 128, 129.
Unpersönlichkeit 120, 123.

Digitized by Google

Unpersönlichkeit Gottes 129.
Unseligkeit 121.
Unsterblichkeit 42, 54, 90.
Unsterblichkeitsglaube 90.
Urwille, Schopenhauers blinder 99, 120.
Urzeugungshypothese 51.

Vererbung 73.
Verkirchlichung 10.
Vernunftideen, stoische 19.
Vernlam, Baco von 15, 21.
Verweltlichung 13.
Vision 143.
Voigt 22, 65.
Volksleben 9.
Voltaire 21, 22.
Volumenenergie 80.
Voluntarismus 86, 87, 90, 92, 94, 97, 99, 100, 101, 106, 107, 108, 109, 124.
— idealistischer 90.
— pantheistischer 99.
— teleologischer 99.
Vorsehung 56.
Vorsehungswunder 38.
Vulgata 11.

Wechselwirkung 90.
Weisjagung 132.
Weltanschauung 9, 26.
— idealistische 85.
— energetische 79, 84.
— materialistische 65, 78.
— mittelalterliche 131.
— moderne 62, 130.
— pantheistische 23.
— panentheistische 94.
Weltanschauung, bewußtseinsimmanente = die Lehre, daß alles Wirkliche in unserem Bewußtsein enthalten ist 116.
Weltanschauungskrisis 9, 22.
Weltbewußtsein 34, 36, 37, 38.
Weltbild 15, 19, 26, 27, 28, 29, 30, 54, 130, 131.
— empirisches 30.
— kopernikanisches 19, 50.
— naturwissenschaftliches 46, 54, 55.
— neues 14, 15.
— des Altertumes 33.
— der Wissenschaft 30.
welterhaltend 57.
Welterklärung, naturalistische 21.
Weltgrund, letzter 89.
— persönlicher 93, 99, 108.
Weltordnung, moralische 93, 108.
weltregierend 57.
Weltregierung 56.
Weltschöpfung 120, 121.
Weltseele 35, 93, 108, 133, 134.
— unbewußte 108.
Weltwille 89.
Weltwille, substantieller Schopenhauers 88.
Weltziel 119.
Werturteil 141.
Wille 86, 87, 88, 89, 91, 97, 119, 120, 121, 122, 125, 126.
Willenseinheiten 88, 89, 93, 97, 98, 106, 107.
— Wundtsche 98.
Willensmonaden 88.
Willenstätigkeit 86, 87, 88, 89, 97, 100, 121.
— metaphysische 86.
Willensstrebungen 88, 93, 98.
Wirklichkeit 114.
Wirtschaftsleben 14.
Wissenschaft 14.
— empirische 18.
Wolff 21.
Wunder 37, 38, 42, 43, 50, 54, 56, 57, 59, 60, 132.
wunderbar 132.
Wunderglaube 12, 37, 55.
Wunderkraft 90.
Wundt 86, 88, 89, 90.
Zauberglauben 90.
Zelle 72, 74, 75.
Zellseele 74, 75.
Zellvereinsseele 75.
Zentralnervensystem 65, 75.
zielstätig 37, 38, 72, 73, 89, 98.
Zielstätigkeit 37, 38, 49, 72, 98, 99, 119, 120.
Zuchtwahl 73.
Zukunftshoffnung 128.
Zwang 115.
Zweckmäßigkeit 37, 120.
Zweckwirken 39.
Zweiheitslehre 63.

LIBRARY OF THE UNIVERSITY
Digitized by Google

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Katholizismus und Protestantismus

in Geschichte, Religion, Politik und Kultur

Von Prof. Dr. Karl Sell in Bonn

gr. 8°. VIII u. 314 Seiten. Geh. M. 4.40
In Originalleinenband . . . M. 4.80

Sie sei wie das ganze, von gründlichem Wissen um die Gesamtentwicklung des Christentums, wie um die Eigenheiten beider Konfessionen, aber auch von ruhig erwägender, leidenschaftsloser Beurteilung der heutigen Sachlage zeugende Buch, der Beachtung aller der Kreise dringend empfohlen, welchen die an die heutige gebildete Welt gestellte Schicksalsfrage etwas bedeutet.

Deutsche Literaturzeitung. Nr. 50. 1908. H. Holtzmann.

Es ist aber doch ein geistvolles, hochherziges, für unsere Zeit geschriebenes, edlen evangelischen Geist und seltene Toleranz atmendes Werk, das auch bei seinem hochgespannten Idealismus doch unsere volle Würdigung und nüchterne Erwägung verdient.

Beilage der Münchener Neuesten Nachrichten. Nr. 20. 1908. L.

Prospekte unentgeltlich und postfrei

Digitized by Google

Digitized by Google

Verlag von Quelle & Meyer
:: in Leipzig ::

Wissenschaft und Bildung

Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens

Geheftet 1 Mark

Im Umfange von 124 bis 196 Seiten.
Herausgegeben
von Privat-Dozent Dr. Paul Herre.

Orig.-Bd. 1.25 Mark

Die Sammlung bringt aus der Feder unserer berufensten Gelehrten in anregender Darstellung und systematischer Vollständigkeit die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung aus allen Wissensgebieten.

Sie will den Leser schnell und mühelos, ohne Fachkenntnisse vorauszusetzen, in das Verständnis aktueller, wissenschaftlicher Fragen einführen, ihn in ständiger Fühlung mit den Fortschritten der Wissenschaft halten und ihm so ermöglichen, seinen Bildungskreis zu erweitern, vorhandene Kenntnisse zu vertiefen, sowie neue Anregungen für die berufliche Tätigkeit zu gewinnen.

Die Sammlung „Wissenschaft und Bildung" will nicht nur dem Laien eine belehrende und unterhaltende Lektüre, dem Fachmann eine bequeme Zusammenfassung, sondern auch dem Gelehrten ein geeignetes Orientierungsmittel sein, der gern zu einer gemeinverständlichen Darstellung greift, um sich in Kürze über ein seiner Forschung ferner liegendes Gebiet zu unterrichten.

Aus Urteilen:

„Die Ausstattung der Sammlung ist einfach und vornehm. Ich hebe den guten und klaren Druck hervor. In gediegenem sauberen Leineneinband stellt die Sammlung bei dem mäßigen Preis eine durchaus empfehlenswerte Volksausgabe dar."
W. C. Gomoll. Die Hilfe, 17. November 1907.

„Bei Anlage dieses weitumfassenden Werkes haben Verleger und Herausgeber damit einen sehr großen Wurf getan, daß es ihnen gelungen ist, zumeist erste akademische Kräfte zu Mitarbeitern zu gewinnen."
Straßburger Post 1907.

„Ich rate jedem, der sich für die betreffenden Gebiete der Naturwissenschaft interessiert, und nach einem leichtverständlichen, aber zugleich wissenschaftlich exakten Einführungswerk sucht, zur Anschaffung dieser Bändchen. Ich wüßte keine besseren Werke zu solchem Zwecke zu nennen."
K. Blätter f. Aquarien- u. Terrarienkunde, Heft 29, 19. Jahrg.

„Der Kreis derer also, die als Benutzer dieser Sammlung in Betracht kommen, ist unbegrenzt; er umfaßt jeden, der für eigenes Urteilen über ihm bisher unbekannte oder wenig geläufige Fragen eine sichere Grundlage gewinnen und zu reiferer Erkenntnis durchdringen will."
K. T. Tägliche Rundschau. Nr. 40. 1908.

Digitized by Google

An den Jordanquellen. Aus Löhr, Volksleben im Lande der Bibel.

Religion

David und sein Zeitalter. Von Prof. Dr. B. Baentsch. 8°. 176 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Das Buch ist ein wohlgelungener Versuch, die Gestalt des Königs David vor den Augen des modernen Menschen wieder aufleben zu lassen .... Allen Freunden kulturgeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Betrachtungen sei es bestens empfohlen. Es eignet sich außer zum Selbststudium auch zum Vorlesen in Haus und Vereinen."

Kirchliches Wochenblatt. Nr. 46. 11. Jahrgang.

Die babylonische Geisteskultur. Von Prof. Dr. H. Winckler (vergl. Geschichte).

Die Poesie des Alten Testaments. Von Prof. Dr. E. König. 8°. 164 S. Geh. Mk. 1.— In Originallbd. Mk. 1.25

„Der Verfasser ist in den Geist des A. T. wie wenige eingedrungen. Rhythmus und Strophenbau schildert er zuerst, charakterisiert sodann die alttestamentliche Poesie nach Inhalt und Geist, gruppiert sie nach den Seelentätigkeiten, denen sie ihre Entstehung verdankt, analysiert die epischen, didaktischen, lyrischen und dramatischen Dichtungen des A. T. und führt in die Volksseele des Judentums ein."

Homiletische Zeitschrift „Dienet einander." 1907.

Digitized by Google

Volksleben im Lande der Bibel. Von Prof. Dr. M. Löhr. 8°. 138 Seiten mit zahlreichen Städte- und Landschaftsbildern. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„. . . Verfasser gibt auf Grund eigener Reisen und genauer Kenntnis der Literatur eine Charakteristik von Land und Leuten, schildert das häusliche Leben, die Stellung und das Leben des Weibes, das Landleben, das Geschäftsleben, das geistige Leben, und schließt mit einem Gang durch das moderne Jerusalem . . . . Wer die Eigenart und Bedeutung des heiligen Landes kennen lernen will, wird gern zu diesem empfehlenswerten, flottgeschriebenen Büchlein greifen." (Ev. Gemeindebote. 5. Jg.)

Das Christentum. Fünf Vorträge von Prof. Dr. C. Cornill, Prof. Dr. E. von Dobschütz, Prof. Dr. W. Herrmann, Prof. Dr. W. Staerk, Geheimrat Prof. Dr. E. Troeltsch. 168 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Die vorliegenden gedankenreichen und inhaltsschweren Vorträge . . . beabsichtigen die Entwicklung der israelitisch-christlichen Religion als einen geschichtlichen Werdeprozeß im Leben des menschlichen Geistes zu schildern." Prof. Dr. H. Holtzmann, Baden. Deutsche Lit.-Ztg. Nr. 49. 1908.

Inhalt: Israelitische Volksreligion und die Propheten. Griechentum und Christentum. Judentum und Hellenismus. Luther und die moderne Welt. Die religiöse Frage der Gegenwart.

Christus. Von Prof. Dr. O. Holtzmann. 8°. 152 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Mit einer wunderbaren Ruhe, Klarheit und Überzeugungskraft faßt H. die Stücke zu einem abgerundeten, einheitlichen Bilde zusammen, die für die Jesusforschung bedeutsam waren und als ihr Reinertrag bezeichnet werden können." K. Koch. (L. Bl. z. Pd. Ztg. 07.)

Aus dem Inhalt: Das Christentum in der Geschichte. — Volk und Heimat Jesu. — Quellen des Lebens Jesu. — Glaubwürdigkeit der drei ersten Evangelisten. — Geschichte Jesu. — Das Evangelium Jesu. — Der Sünderheiland. — Die Glaubenstatsachen des Lebens Jesu. — Erlöser, Versöhner, Messias.

Paulus. Von Professor Dr. R. Knopf. 8°. 127 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Die große Gestalt des Paulus, der, alle seine Mitarbeiter in den Schatten stellend, im Urchristentum aufragt, bildet den Gegenstand dieses Bändchens. Nach einer Einführung in die Quellen werden behandelt: 1. Paulus vor seiner Bekehrung; 2. die Bekehrung und die Anfänge der Missionsarbeit; 3. die große planmäßige Weltmission; 4. die Gefangennahme in Jerusalem und die Überlieferung über die letzten Lebensjahre des Apostels; 5. der Kampf, den Paulus mit den judaistischen Gegnern um sein Lebenswerk führen mußte; 6. Paulus und seine Mission; 7. seine organisatorische Tätigkeit an den Gemeinden; 8. Seine Theologie und Frömmigkeit.

Digitized by Google

Die evangelische Kirche und ihre Reformen. Von Prof. Dr. F. Niebergall. 167 S. Geh. M. 1.— In Origb. M. 1.25

„Ich wüßte nicht, wie diese zarte und schwierige Aufgabe glücklicher angegriffen und gelöst werden könnte, als es von Niebergall geschieht. Er hat den Theologen ausgezogen, als er die Feder ergriff, und doch verrät jede Seite die gründlichste Kenntnis der geschichtlichen Bedingungen und der gegenwärtigen Lage der Kirche. In seiner Schreibart paßt er sich völlig der Ausdrucksweise gebildeter Laien an und weiß die Probleme ohne alle technische Terminologie klar und plastisch zu bezeichnen. Die Formulierung hat oft etwas herzerfrischend Drastisches." Erich Foerster. Die christliche Welt. Nr. 31. 1909.

„Durch diesen Inhalt ist das Büchlein unter der großen Flut von Schriften, die sich mit Kirche und Religion jetzt beschäftigen, augenblicklich einzigartig." Liz. Wielandt-Heidelberg. Heidelb. Ztg. 1. Dez. 1908.

Sabbat und Sonntag. Von Prof. Dr. H. Meinhold. 126 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Aus dem Inhalt: Der Sabbat in Babylonien und in Altisrael. Die Entstehung des jüdischen Sabbats in der babylonischen Gefangenschaft. Die Einführung des Sabbats in der jüdischen Gemeinde nach der Verbannung und seine Durchführung. Die Entstehung des Sonntages. Jesus und der Sabbat. Der Sabbat und die ersten Gemeinden. Paulus und der Sabbat. Die siebentägige Woche. Die Geschichte des Sonntags in der Kirche. Die alte Kirche. Die Kirche des Mittelalters. Die Reformation und der Sonntag. Der Sonntag in den reformierten Kirchen der nachreformatorischen Zeit. Der Sonntag in der lutherischen Kirche der nachreformatorischen Zeit.

Das Christentum im Weltanschauungskampf der Gegenwart. Von Professor Dr. A. W. Hunzinger. 154 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Welches sind die Gründe für die akute Weltanschauungskrisis der Gegenwart und welche Berechtigung ist ihr zuzusprechen? Diese Fragen werden in dem vorliegenden Werke klar und erschöpfend beantwortet. Nach einer historischen Einleitung, die die Entstehung der gegenwärtigen religiösen Krisis in ihren wesentlichen Motiven schildert, legt der Verfasser in scharfen Umrissen die Grundzüge der christlichen Weltanschauung dar. Es folgt sodann die kritische, theoretische und praktische Auseinandersetzung zwischen der christlichen und den hauptsächlichsten modernen Weltanschauungen, insbesondere mit der materialistischen und energetischen, den verschiedenen Formen der idealistischen und endlich der pessimistischen Weltanschauung. Den Abschluß bildet eine Rechtfertigung des Christentums gegenüber der modernen religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise.

Digitized by Google

Philosophie und Pädagogik

Die Weltanschauungen der Gegenwart in Gegensatz und Ausgleich. Von Prof. Dr. C. Wenzig. 8°. 158 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Ein vortreffliches inhaltreiches Büchlein, mit wissenschaftlich-philosophischer Strenge geschrieben, das infolge seiner leichtverständlichen Darstellungsweise von einem größeren Publikum mit Erfolg gelesen werden kann. Der Verfasser stellt sich die Aufgabe, die Entwicklung der verschiedenen Weltanschauungen historisch-kritisch zu beleuchten und zu zeigen, wie die Gegensätze in ihnen durch falsche Anwendung an sich richtiger Prinzipien entstanden sind."

J. Köhler. Archiv f. d. ges. Psychologie. Bd. XI. 2.

„In der vorliegenden Arbeit ergreift nun ein Meister philosophischer Darstellungskunst den Taktstock. Wir lauschen seinen Darbietungen, die uns innerlich bereichern an Welt- und Lebenskenntnis, hier Dissonanzen auflösen, dort ein harmonisches Weltbild gestalten. Mit psychologischem Rüstzeug bahnt uns Wenzig den Weg in die so verschlungenen Pfade der einzelnen philosophischen Systeme, die bei aller Divergenz doch schließlich einmünden in das Ziel: Verdeutlichung des Bewußtseinsinhaltes .... Das Bändchen sei bestens empfohlen." Pädagog. Zeitung. Nr. 4. 34. Jahrg.

Einführung in die Ästhetik der Gegenwart. Von Prof. Dr. E. Meumann. 8°. 154 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Deshalb wird man eine so klar geschriebene kurze Zusammenfassung aller ästhetischen Bestrebungen unserer Zeit mit lebhafter Freude begrüßen müssen. Die gesamte einschlägige Literatur wird vom Verfasser beherrscht. Man merkt es seiner elegant geschriebenen Darstellung an, wie sie aus dem Vollen schöpft. Gerade für den, der in die behandelten Probleme tiefer eindringen will, wird Meumanns Werkchen ein unentbehrlicher Führer sein." Straßburger Post, 6. Dez. 1907.

„Es werden darin die Hauptprobleme der Ästhetik und ihrer Methoden, nach denen sie behandelt werden, dargelegt. Jeder, der sich mit diesem Gegenstande befaßt, muß zu dem vorliegenden Buche greifen, denn eine Autorität wie Meumann kann nicht übergangen werden." Schauen und Schaffen, 2. Februarheft, Jahrgang XXXV.

Das System der Ästhetik. Von Prof. Dr. E. Meumann. 8°. Geheftet M. 1.— In Originalleinenband M. 1.25

Während der Leser in der „Einführung" die Hauptprobleme der Ästhetik und ihrer Methoden, nach denen sie behandelt werden, kennen lernt, gibt der Verfasser hier eine Lösung dieser Probleme, indem er seine Anschauungen in systematischer, zusammenhängender Form darlegt.

Digitized by Google

Einführung in die Psychologie.

Von Prof. Dr. H. Dyroff. 139 S. Geh. Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Dyroff versteht es mit großem Geschick, aus den Forschungsgebieten der Psychologie diejenigen engeren Bezirke herauszuschälen, bei denen sich ohne innere Schwierigkeiten die bisher gewonnenen Grundbegriffe bewähren und alle theoretischen Fragezeichen an die Grenze abschieben lassen." Max Ettlinger. Deutsche Literaturzeitung. Nr. 20. 1909.

„Das kleine Werk von Professor Dyroff, das seine Entstehung psychologischen Vorträgen im Zyklus der Bonner Volkshochschulkurse verdankt, kann als erste Einführung und Anregung jedem Unbewanderten empfohlen werden."

Fr. Berlage. Pädagog.-psycholog. Studien. Nr. 1. 10. Jahrg.

Charakterbildung.

Von Privatdozent Dr. Th. Elsenhans. 8°. 143 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Die Abhandlung über Charakterbildung von Professor Elsenhans-Heidelberg kann zur Dyrofffschen „Einführung in die Psychologie" als Ergänzung betrachtet werden, welche vom psychologischen Gebiet aufs pädagogische hinüberführt. Das Werkchen von Elsenhans ist aber auch ohne psychologische Vorkenntnisse durchaus verständlich und wird jedem Pädagogen eine Fülle von Anregungen bieten ..... Das Buch vereinigt in so einzigartiger Weise Reichhaltigkeit des Stoffes mit klarer und verständlicher Darstellung, daß jeder Gebildete, vor allem jeder Pädagoge, viel Genuß und Förderung aus der Lektüre gewinnen wird." Pädagog.-psychol. Studien. No. 1. X. Jahrg.

Prinzipielle Grundlagen der Pädagogik und Didaktik.

Von Prof. Dr. W. Rein. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Sich in den großen Problemen und Aufgaben des Lebens zurechtzufinden und zu ihnen eine feste gesicherte Stellung zu gewinnen, ist die Pflicht jedes denkenden Erziehers wie auch aller derer, die an der Volkserziehung im weitesten Sinne und im großen Zuge teilzunehmen sich genötigt fühlen. Ein Führer hierbei will das vorliegende Buch unseres Meisters der Pädagogik sein. Es geht im ersten Kapitel von der Unterscheidung zwischen Bildungsidealen und Erziehungsziel aus, knüpft im zweiten an den Streit zwischen relativer und absoluter Ethik an, um zu der Forderung zu gelangen, absolute Normen als Grundlagen und Richtlinien aufzustellen. Daraus wird im dritten Kapitel das Erziehungsziel entwickelt, das maßgebend für den Geist der erzieherischen Arbeit ist. Durch Beziehung auf den Begriff des Charakters geht die Schrift im vierten Kapitel auf eine übersichtliche Darstellung der Individual- und Sozialideen ein, und behandelt im fünften Kapitel: 1. den Glauben an den stetigen Fortschritt der Menschheit und 2. die Möglichkeit der Beeinflussung der Entwicklung der Jugend. Damit sind die theoretischen Grundlagen für die Erziehung und den Unterricht geschaffen.

Digitized by Google

Praktische Erziehung. Von Direktor Dr. A. Pabst. 8°. 123 S. mit zahlr. Abb. Geh. M. 1.— In Originalleinenband M. 1.25

„Vergnügt klappte ich das Buch zu — die Sonne hatte mir geschienen. Ich rate den Lehrern und Erziehern, die Schrift eingehend zu studieren. Die Reformbewegung auf dem Gebiete der Volksschule wird hier allseitig beleuchtet und klar dargetan, daß die Handarbeit ein notwendiges Glied aller gesunden Reformbestrebungen ausmachen muß. Ich wünsche dem Buche gute Aufnahme." Schweiz. Blätter f. Knabenhandarbeit. Nr. 11. 1908.

Aus dem Inhalt: Anfänge, Ziele, Macht und Grenzen der Erziehung. — Zögling und Erzieher. — Spiel und Beschäftigung. Kindergarten. — Die Schule. — Zeichnen, Handarbeiten 2c. — Erweiterung der Aufgabe der Schule. — Arbeitsschule. — Arbeitsmaterial der Schule und Hilfsschule. — Schule und Leben.

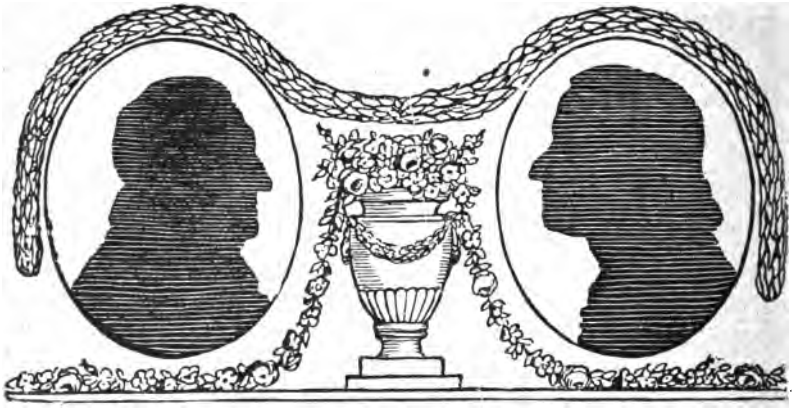
Rousseau. Von Prof. L. Geiger. 8°. 131 S. mit einem Porträt. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Der Verfasser zeichnet in fesselnder, leichter Gesprächssprache das Leben und Schaffen des großen Franzosen, geht besonders auch den Personen und Einwirkungen nach, denen Rousseau manche Idee zu einem Teil verdankt; seine Schriften werden in kurzen Hauptskizzen geboten, seine Stellung zu Theater und Musik gewürdigt, die Frauen aus R.'s Umgangskreis genauer betrachtet, ferner sein Leben in seiner Zeit und seiner Stellung zu den Größen jener Epoche dargetan. Kurz es ist ein echtes Volksbuch, das uns gefehlt hat, und wird eine Lücke in der Volksliteratur ausfüllen."

K. O. Leipacher. Die Hilfe Nr. 3. 1909.

Aus Pabst. Handarbeitsunterricht im „Manual Training Centre" einer Londoner Volksschule.

Digitized by Google



Schiller und Goethe. Aus Lienhard, Klass. Weimar.

Sprache • Literatur • Kunst

Unser Deutsch. Einführung in die Muttersprache. Von Geh. Rat Professor Friedrich Kluge. 8°. 152 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„In jedem der zehn Essays erkennen wir den hervorragenden Gelehrten der hoch über der Sache steht, der überall aus dem Vollen schöpft und mit vollendeter Darstellungskunst die Ergebnisse ernster wissenschaftlicher Forschung in einer Form bietet, die jedem Gebildeten die Lektüre des Buches zu einer Quelle des Genusses macht." Südw. Schulbl. Nr. 2, 1907.

Lautbildung. Von Prof. Dr. Sütterlin. 191 S. mit zahlr. Abbild. Geheftet M. 1.— In Originalleinenband M. 1.25

„Jeder Lehrer einer lebenden Sprache muß sich wenigstens über die Grundtatsachen der Phonetik klar sein, wenn er eine richtige Aussprache der zu lehrenden Sprache in pädagogisch zweckmäßiger Weise seinen Schülern beibringen will ... Eine ganz vortreffliche Orientierung bietet nun Sütterlin mit dem vorliegenden Büchlein, das aus Vorlesungen für Lehrer und Lehrerinnen hervorgegangen ist. Der behagliche Fluß der mündlichen Rede vereinigt sich mit Klarheit und Anschaulichkeit der Darstellung, so daß auch der Fernerstehende mit Verständnis folgen kann. Fremdartige wissenschaftliche Ausdrücke werden möglichst vermieden, gut gewählte und oft amüsante Beispiele aus dem Deutschen und seinen Dialekten unterstützen die theoretischen Ausführungen." Marburg i. Harz. Univ.-Prof. Dr. Albert Thumb. Frankfurter Zeitung. Nr. 339. 1908.

Digitized by Google

Der Sagenkreis der Nibelungen. Von Prof. Dr. G. Holz. 8°. 132 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Verfasser behandelt die über die ganze germanische Welt des Mittelalters, besonders über Deutschland und Skandinavien verbreiteten, vielbesungenen Erzählungen von Siegfrieds Heldentum und Tod, sowie von dem ruhmreichen Untergange des Burgundenvolkes durch die Hunnen. Entstehung und Weiterbildung der Sage werden geschildert, ein Einblick in die Quellen gewährt und die nordische wie germanische Überlieferung auf Form und Inhalt untersucht.

„Es ist ein Genuß, die beweiskräftigen und scharfsinnigen Ausführungen zu lesen." M. A. Lau. Schul-Museum, 4. Jg. Nr. 6.

Lessing. Von Geheimrat Prof. Dr. Werner. 159 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Eine besondere Stärke des Buches liegt in seiner Anschaulichkeit, die durch geeignete, in ihrer Knappheit überaus geschickt gewählte Selbstzeugnisse Lessings, sei's aus den Werken oder Briefen, warm belebt wird. Man fühlt, wie der Darsteller überlegen mit seinem Stoff förmlich spielt, mit leisem ironischen Einschlag; man erfreut sich daran, wie er scheinbar tändelnd, induktiv eingekleidet, mit nachlässiger Grazie die Ergebnisse seiner Forschung entfaltet. Und das ist gerade recht lessingisch! .... Will man den Gesamteindruck dieses Lessingbüchleins zusammenfassen, so läßt sich dies am besten in die Hoffnung schließen, daß es sich als Muster eines populär-wissenschaftlichen Lebensbildes eines unserer bahnbrechenden Dichter und Denker aus bedeutungsvoller Zeit recht zahlreiche Leser und Freunde erwerbe."

Joh. Georg Sprengel. Frankfurter Zeitung. Nr. 339. 1903.

Das klassische Weimar. Von Friedrich Lienhard. 161 S. mit Buchschmuck. Geh. M. 1.— In Originalleinenbd. M. 1.25

„Und das Herz kann einem warm werden, wenn man die stilistisch glänzende Ausführung liest. Ein vielbelesener Literarhistoriker redet, aber man erkennt zugleich den aus den Tiefen eines abgeklärten Selbst schöpfenden Poeten. Ein billiges aber ganz wundervolles deutsches Hausbuch." Leipziger Neueste Nachrichten. 24. November 1906.

Aus dem Inhalt: Deutschlands geistige Mission. — Das revolutionäre und philosophische Jahrhundert. — Friedrich der Große. — Rousseau, Klopstock und die Gefühlsbewegung. — Lessing und die Aufklärung. — Herder und die Volkspoesie. — Von Kant zu Schiller. — Schiller. — Weimar aus der Vogelschau. — Schiller und Goethe. — Goethe. — Das klassische Ideal der Zukunft.

Heinrich von Kleist. Von Prof. Dr. H. Roetteken. 8°. 152 S. Mit einem Porträt des Dichters. Geh. Mark 1.— Geb. Mark 1.25

„Verfasser gehört seit langem zu den besten Kennern unseres großen Dichters .... Die in jeder Hinsicht von tiefem psychologischen Verständnis und feinem ästhetischen Empfinden getragene Darstellung sei hiermit allen Freunden unserer Literatur auf das wärmste empfohlen."

Badische Schulzeitung, 21. Dez. 1907.

Digitized by Google

Grundriß der Musikwissenschaft. Von Prof. Dr. phil. et mus. Hugo Riemann. 8°. 160 S. Geh. Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Ein phänomenales Büchlein — auf 160 Seiten eine zusammenfassende, in bewunderungswürdiger Übersichtlichkeit aufgerollte Darstellung der gesamten Musikwissenschaft, eine Enzyklopädie von nie dagewesener Konzentration eines ungeheuren Stoff- und Ideengebietes! Der berühmte Leipziger Musikgelehrte behandelt in dieser seiner erstaunlichen Arbeit den ganzen Komplex von Wissenschaften, die dienend oder selbständig bei ihrem Zusammenschluß die moderne Musikwissenschaft bilden . . . . Beiden, Musiker wie Musikfreund, kann Riemanns Grundriß der Musikwissenschaft als ein Buch von starkem Bildungswert nicht warm genug empfohlen werden." Hamburger Nachrichten, Nr. 50, 1908. F. Pf.

Beethoven. Von Prof. Dr. Herm. Freih. von der Pfordten. 8°. 151 S. Mit einem Porträt des Künstlers von Prof. Stuck. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Einen Wegweiser zu Beethovens künstlerischer und menschlicher Größe möchten wir dieses köstliche kleine Werk nennen. Es ist von einem geschrieben, dem es ernst ist mit der Kunst und der es verstanden, Beethovens titanische Größe zu würdigen. Der Leser findet hier nicht nur eine treffliche Charakteristik dieser gewaltigen Persönlichkeit, sowie eine kurze Erzählung seines Lebens, sondern vor allem eine wertvolle Einführung in seine Werke." Die Instrumentalmusik, Nr. 10, 8. Jahrg.

„Ein populär gehaltenes Buch über einen gewaltigen Stoff zu schreiben, ist nicht so leicht, wie vielleicht der Laie glaubt; um so mehr ist von der Pfordten zu beglückwünschen: es ist ihm gelungen, wirklich für Leser aus den verschiedensten Kreisen zu schreiben und dabei doch dem großen Stoff die Treue zu halten. Jeder Beethovenfreund, sowie jeder Freund der Kunst überhaupt kann seine helle Freude darüber haben." Dr. Egon v. Komorzynski. Die Musik. 1. Aprilheft 1908.

Mozart. Von Prof. Dr. Herm. Freih. von der Pfordten. 8°. 159 S. Mit einem Porträt des Künstlers v. Doris Stock. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Kurz, wir haben hier einen vortrefflichen Wegweiser zum Verständnis Mozartscher Kunst, der uns Mozarts Bedeutung nicht nur in historischer Würdigung, sondern in unmittelbarem Gefühlsverständnis erschließt und uns befähigt, ihn nicht nur als Klassiker zu bewundern, sondern auch als Menschen liebend zu besitzen." Die Schweiz. Nr. 23. 1908. 12. Jahrgang.

„. . . . . die wir allen denen auf das wärmste empfehlen, die des großen Meisters Kunst lieben und verehren, die ihm Stunden der Weihe und des Genusses verdanken. Sie ist eine der gediegensten Arbeiten von kleinerem Umfang, die uns auf diesem Gebiet bis jetzt unter die Hände gekommen sind." Nationalzeitung, Nr. 44, 1908. E. Th. M

Digitized by Google

Richard Wagner. Von Dr. Eug. Schmitz. 150 S. mit Porträt. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Als äußere Einteilung liegen dem Buche die Hauptperioden in Wagners Leben zu Grunde. Die fünf Kapitel tragen die Überschrift: Jugendzeit und Jugendwerke. Entwicklung zur Reife. — Hofkapellmeister in Dresden: Rienzi. Holländer. Tannhäuser. Lohengrin. — Im Exil: Wagner als Theoretiker. Der Ring des Nibelungen. Tristan. — Unter königlichem Schutz: Die Meistersinger von Nürnberg. — Die Bayreuther Festspiele: Parsival. — Durch psychologische, technische und historische Analysen sucht Verfasser seinen Lesern das Verständnis für des Meisters Werke zu erschließen. Nicht nur Wagner den Musiker, sondern Wagner den großen Dramatiker, dem sich Ton und Wort in gleicher Weise zur Verwirklichung seiner künstlerischen Ideen anbieten, weiß er uns nahe zu bringen, der in seiner genialen Doppelbegabung ein in der tausendjährigen Entwicklungsgeschichte unserer Kultur einzig dastehendes Phänomen ist.

Volkswirtschaft und Bürgerkunde

Volkswirtschaft und Staat. Von Prof. Dr. C. Kindermann. 8°. 128 S. Geh. M. 1.— Originalleinenbd. M. 1.25

Die theoretische und praktische Behandlung dieser Wechselwirkung gehört zu einem der wichtigsten Gebiete der allgemeinen Bildung; denn wir müssen ständig zu diesen Fragen Stellung nehmen, sei es von Berufswegen oder zwecks Ausübung der bürgerlichen Pflichten, in Parlament und Partei sowie sonst in der Öffentlichkeit. — „Welches ist die Stellung des Staates zur Volkswirtschaft im Laufe der Jahrhunderte? Wie arbeitet die Volkswirtschaft mit an staatlichen Zielen im allgemeinen und speziell im Etatswesen. Welches ist anderseits die Mitwirkung des Staates an der volkswirtschaftlichen Tätigkeit entweder direkt durch Eigenproduktion oder indirekt im Wege allgemeinen Ordnens und Pflegens, sowie durch Förderung der einzelnen Stände." Diese Fülle von Fragen wird hier in knappen, großen Zügen von einem einheitlichen Gesichtspunkte aus behandelt.

Politik. Von Prof. Dr. Fr. Stier-Somlo. 8°. 170 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Wesen und Zweck, Rechtfertigung und typischer Wandlungsprozeß des Staates, seine natürlichen und sittlichen Grundlagen mit Hinblick auf geographische Lage, Familie, Ehe, Frauenfrage und Völkerkunde. Staatsgebiet, Staatsvolk und Staatsgewalt mit ihrem reichen Inhalt, Staatsformen und Staatsverfassungen werden geprüft und gewertet.

„Eine Fundgrube von unentbehrlichen, allgemein-politischen Kenntnissen, die dadurch an Wert gewinnen, daß alle seine Darlegungen ebenso leichtverständlich gefaßt sind, wie sie wissenschaftlich tief begründet sind!"

Regierungsrat Professor Dr. A. Lotz. Preuß. Verwaltungsbl. Jg. 28 Nr. 41.

Digitized by Google

Unsere Kolonien. Von Wirkl. Legationsrat Dr. H. Schnee, Vortragender Rat im Kolonialamt. 196 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Der Leser findet hier vor allem das vom wirtschaftlichen Gesichtspunkt Wesentliche, auf amtliches Material gegründete Angaben über den gegenwärtigen Stand der Besiedlung und der Plantagenwirtschaft, des Bergbaues, des Handels und der Eingeborenenproduktion, des Eisenbahnbaues, der Finanzen und der Verwaltungsorganisation unserer Schutzgebiete." Deutsches Kolonialblatt. Nr. 17. XIX. Jahrgang.

„Das klar und anregend geschriebene Buch ist hervorragend geeignet, weite Kreise in die Fragen unserer Kolonialpolitik einzuführen."
Kieler Neueste Nachrichten. 16. Aug. 1908.

Die Deutsche Reichsverfassung. Von Geh. Rat Prof. Dr. Ph. Zorn. 8°. 126 S. Geh. M. 1.— In Origb. M. 1.25

„Die vorliegende gemeinverständliche Schrift des hervorragenden Bonner Rechtsgelehrten macht den Leser in leichtfaßlicher klarer und prägnanter Darstellung mit dem Wesen der deutschen Reichsverfassung bekannt ... Als willkommene Beigabe ist dem sehr zu empfehlenden, vom Verlage vorzüglich ausgestatteten und preiswerten Schriftchen ein kurzer Überblick über die Literatur des Reichsstaatsrechts angegliedert."
Literarisches Zentralblatt, Nr. 1, 1908.

„Es ist nicht eine nackte Zusammenfassung von Paragraphen und Grundgesetzen, sondern eine geschichtsphilosophische Studie über die Vorgeschichte des Reiches im Rahmen der Europäischen Entwicklung, über seine Aufrichtung, seinen Staatscharakter und seine Organisation."
Die christl. Frau. 11. Heft. 1908.

Lagerplatz Gams-Gams. Deutsch-Südwest-Afrika. Aus Passarge, Südafrika.

Digitized by Google

Unsere Gerichte und ihre Reform. Von Prof. Dr. W. Kisch. 8°. 171 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Ein prächtiges Büchlein, das Wesen und Aufgabe unserer Gerichte gemeinverständlich darstellt und zu den Reformfragen in so trefflicher, überzeugender und sachlicher Weise Stellung nimmt, daß ich es im Interesse des Ansehens und deren Organe gerne jedem Deutschen in die Hand geben möchte. Das Recht. Nr. 11. 1908.

Die Großstadt und ihre sozialen Probleme. Von Privatdozent Dr. A. Weber. 8°. 148 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Das vorliegende Büchlein erweist sich als klar und fesselnd geschriebener Führer durch die Großstadtprobleme. Der Verfasser führt den Leser durch das Familienleben und die Wohnungen der Großstadt, bespricht die Arbeitslosigkeit und Großstadtarmut und schildert die Aufgaben, die auf dem Gebiete der Volksbildung und Volksgeselligkeit noch zu lösen sind. Die Darstellung ist streng objektiv, Licht und Schatten sind gerecht verteilt." Dr. J. Moses-Mannheim.
Zeitschrift f. Schulgesundheitspflege. Nr. 5. 1908.

Der Mittelstand und seine wirtschaftliche Lage. Von Syndikus Dr. J. Wernicke. 8°. 122 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„In einem kleinen handlichen Bändchen . . . führt uns der sachverständige Verfasser in fast alle Fragen des Mittelstandes ein, die in den politischen und wirtschaftlichen Tageskämpfen zur Debatte stehen. Theorie und Praxis kommen dabei gleichmäßig zu ihrem Rechte. Wer sich über Lage und Statistik des Mittelstandes, seine Forderungen, seine Zukunftsaussichten, seine Entwicklung zum neuen Mittelstand und zahlreiche andere wichtige Probleme unterrichten will, dem gibt dieses praktische Büchlein erwünschten Aufschluß. . . . . Wir können das Bändchen aufs wärmste empfehlen."
Whsn. Die Hilfe. 20. Dezember 1908.

Die Frauenbewegung in ihren modernen Problemen Von Helene Lange. 8°. 141 S. Geh. M. 1.— Geb. M. 1.25

„Wer sich klar werden will über den organischen Zusammenhang der modernen Frauenbestrebungen, über die man so leicht, je nach zufälligen Erfahrungen, hier zustimmend, dort verdammend, urteilt, ohne sich zu vergegenwärtigen, daß eine die andere voraussetzt, eine mit der anderen in den gleichen letzten Ursachen zusammenfließt . . . der greife zu diesem inhaltsreichen, trefflich geschriebenen Buche."
Elisabeth Gnauck-Kühne. Soziale Kultur. Dezember 1907.

Digitized by Google

Römische Stadtmauer. Aus Diehl.

Geschichte und Geographie

Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung d. Menschheit. Von Prof. Dr. H. Winckler. 8°. 156 Seiten. Geheftet Mark 1.— Gebunden Mark 1.25

„Das kleine Werk behandelt die Fülle von Material, wie wir es nunmehr zur altorientalischen Weltanschauungslehre besitzen, in übersichtlicher und zugleich fesselnder Weise; es wird jedem Leser, der sich für diese Fragen zu interessieren begonnen hat, ungemein nützlich werden."

C. N. Norddeutsche allgem. Zeitung. Nr. 287. 1908.

Kulturgeschichte Roms. Von Prof. Dr. Th. Birt. 164 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Nicht nur ein gründlicher Kenner der Antike, sondern auch ein feinsinniger Schriftsteller führt hier die Feder. Wir schreiten mit ihm durch die Straßen des alten Rom, begleiten ihn in die Bäder, die Tempel, die Theater und die Arena, wohnen rauschenden Festen bei und lernen so Leben jenes Volkes kennen, das so lange die Welt beherrschte.

Das alte Rom. Von Prof. Dr. E. Diehl. Mit zahlr. Abb. und Karten. Geheftet M. 1.— In Originalleinenband M. 1.25

Die Schilderung des Werdens, Blühens und Vergehens des alten Rom von seinen ersten Anfängen bis zum Ende des weströmischen Reiches geht von einer Würdigung der geologischen Beschaffenheit und natürlichen Gliederung des Bodens der römischen Campagna aus. Sie verfolgt die Gründung und das Wachsen der ältesten Siedelungen mit ihren Bauten und Kultstätten, zeigt wie im Verlaufe der Republik und des Imperium sakrale und profane Bauten erstanden, die in Zeiten harter Not den Göttern gelobt oder großen Männern zur Ehr, der Stadt zur Zier errichtet waren, und welche Schicksale sie im Laufe der späteren Entwicklung erfahren.

Digitized by Google

Grundzüge der Deutschen Altertumskunde.

Von Prof. Dr. H. Fischer. 8°. 141 S. Geh. M. 1.— In Origbd. 1.25

„Wer künftig sich darüber unterrichten will, welches die Hauptfragen sind, die die deutsche Altertumskunde zu beantworten hat, welche verschiedene Unterfragen dabei zu berücksichtigen sind, der greife getrost zu Fischers Büchlein. Er wird hier seine Wünsche erfüllen können. Mit diesen Worten ist dem Buche eine Empfehlung erteilt, die man in der Tat sonst keinem anderen Werke der gesamten wissenschaftlichen und populären Literatur auf dem Gebiete der deutschen Altertumskunde zuteil werden lassen kann. Fischer hat Recht, wenn er in dem Vorwort betont, daß es eine andere Darstellung des ganzen Gegenstandes zurzeit nicht gibt . . . ."

Prof. Dr. Lauffer. Frankfurter Zeitung. Nr. 107. 1909.

Mohammed und die Seinen.

Von Prof. Dr. H. Reckendorf. 8°. 138 S. Geh. M. 1.— In Originalleinenbd. M. 1.25

„Unter den in jüngster Zeit sich mit erfreulichem Fortschritte mehrenden Darstellungen der islamischen Anfänge für weitere Kreise nimmt dieses Buch eine ganz hervorragende und besondere Stelle ein. Es ist ein Versuch, die sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen, politischen und individuellen Grundlagen des beginnenden Islam zusammenhängend zu verdeutlichen. In fließender Darstellung, die die Lektüre des Buches zu einem wirklichen Genusse gestaltet, werden hier die Berichte der verschiedenen islamischen Quellen zum erstenmal in gedrängter, aber durchaus erschöpfender Weise zu einem farbenreichen Bilde geformt."

R. Geyer. Wiener Zeitschrift f. d Kunde d. Morgenlandes. Bd. XXI.

Die Kultur der Araber.

Von Prof. Dr. J. Hell. 154 S. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Ein großzügiges Bild der gesamten materiellen und geistigen Kultur des Islam unter arabischer Herrschaft. Es werden geschildert: Die Kultur der Araber vor dem Islam. Die Keime der neuen Kultur im Werke Mohammeds. Die Bedeutung der Eroberungszüge für die kulturelle Befruchtung des Arabertums durch die Berührung mit den unterworfenen Kulturnationen usw.

Der Kampf um die Herrschaft im Mittelmeer.

Von Priv.-Doz. Dr. P. Herre. 180 S. Geh. M. 1.— In Origb. 1.25

Verfasser geleitet den Leser durch die gewaltige Geschichte des Mittelmeergebietes von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart. Das Kommen und Gehen der Völker, die Ablösung der einen Herrschaft durch die andere und die in diesem Wechsel ruhende Bedeutung sind Hauptinhalt der Darstellung. Sie verfolgt nicht die Entwicklung des einzelnen Volkes, sondern richtet den Blick allein auf die allgemeine, den Gesamtraum überspannende Entwicklung und auf die sichtbaren und unsichtbaren treibenden Kräfte, deren Kampf die 4000jährige Geschichte erfüllt und den heutigen Zustand hat emporwachsen lassen.

Digitized by Google

Eiszeit und Urgeschichte des Menschen. Von Prof. Dr. J. Pohlig. 8°. 149 Seiten mit zahlr. Abbildungen. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Ein Bild der prähistorischen Eiszeit stellt der Verfasser vor unserem Geiste auf, wie es kürzer und einleuchtender dem Laien wohl selten geboten wurde .... Einfach im Stil und doch anregend genug, um selbst Menschen, die sich auf diesem Gebiete der Wissenschaft fremd und unbehaglich fühlen, fesseln zu können"

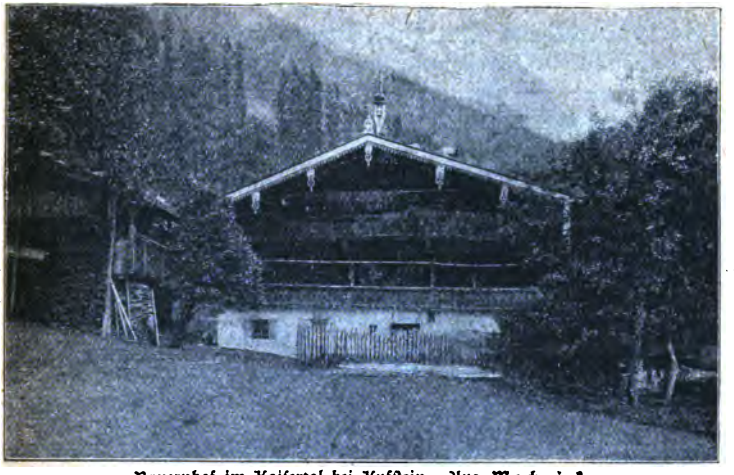
B. M. Schule u. Haus. 16. Jahrg. 14. H.

Die Polarvölker. Aus Byhan.

Die Polarvölker. Von Dr. H. Byhan, Abteilungsvorstand am Museum für Völkerkunde, Hamburg. 8°. 160 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. Geh. M. 1.— Originallbd. M. 1.25

Inmitten einer eigenen Welt haben sich bei den zirkumpolaren Völkern jahrtausende alte gesellschaftliche Anschauungen und Gebräuche erhalten, die uns der Verfasser hier auf Grund langjähriger Forschung und eigener Anschauung erzählt. Wir lernen die natürlichen Lebensbedingungen dieser Völker kennen, ihre soziale Stellung, Sitten und Gebräuche, religiösen Vorstellungen, rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse, Werkzeuge und Waffen, Schmuck und Kleidung, Wohnung und Verkehrsmittel usw.

Digitized by Google



Bauernhof im Kaisertal bei Kufstein. Aus Machaček.

Die Alpen. Von Privatdozent Dr. F. Machaček. 8°. 151 S. mit zahlreichen Profilen und typischen Landschaftsbildern. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Es war keine geringe Aufgabe, den gewaltigen Stoff auf 151 Seiten zusammenzudrängen, aber der Verfasser hat sie glücklich gelöst. — Die Darstellung ist sachlich und wissenschaftlich und doch verständlich, die Sprache knapp und schlicht, doch entbehrt sie, namentlich bei der Schilderung landwirtschaftlicher Schönheiten, nicht die innere Wärme. Ein Meisterstück gedrängter, raumsparender Gliederung ist die übersichtliche Topographie der Alpen."

Hermann Ludwig. Frankfurter Zeitung. Nr. 354. 1907.

Naturwissenschaften • Technik Gesundheitslehre

Form und Bau des Tierkörpers unter dem Einfluß der äußeren Daseinsbedingungen. Von Priv.-Doz. Dr. Eug. Neeresheimer. 140 S. mit zahlr. Abb. Geh. M. 1.— In Origbd. M. 1.25

Verf. führt uns in großen Zügen ein in den inneren Bau, die Entwicklung und die Lebensgeschichte der Tierformen, legt den Bau der verschiedenen Organe, ihre Funktionen und die Gründe für ihre Gestaltung dar, so daß wir die Zweckmäßigkeiten in der Natur, die Anpassungen und die Lebensbedingungen der einzelnen Arten verstehen lernen.

Digitized by Google

Die Säugetiere Deutschlands. Von Privatdozent Dr. Hennings. 160 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Keine trockene Aufzählung von Namen und Daten, sondern eine lebensvolle, von biologischen Gesichtspunkten ausgehende Darstellung! Äußere Eigenschaften: Bewegung, Stoffwechsel, Fortpflanzung der wichtigsten Säugetiere Deutschlands werden an Hand zahlreicher Abbildungen geschildert und in ihrer Bedeutung für unsere Heimat gewürdigt.

Verschiedene Vogelfüße. Aus Neresheimer.

Das Schmarotzertum im Tierreich und seine Bedeutung für die Artbildung. Von Prof. Dr. L. von Graff. 8°. 136 S. mit 24 Textfig. Geh. Mark 1.— In Originalleinenbd. Mark 1.25

„Der schon vielfach behandelte Stoff findet hier von einem Meister wissenschaftlicher Forschung eine ausgezeichnete klare Darstellung, wobei besonders die allgemeinen Fragen, soweit es der beschränkte Umfang gestattet, eingehend berücksichtigt werden."

Prof. Dr. R. Hesse (Tübingen). Monatsheft f. d. nat. Unterricht 1908. Nr. 6.

„Eine derartig klare und anziehende Schilderung des Schmarotzertums im Tierreich kann jedermann rückhaltlos zur Lektüre empfohlen werden, dem zoologischen Fachmanne nicht minder wie dem Laien und nicht zuletzt dem Arzte." V. Franz.

Naturwissenschaftliche Rundschau. Nr. 44. XXII. Jahrgang.

Digitized by Google

Pflanzengeographie. Von Dr. P. Graebner, Kustos am kgl. bot. Garten der Univ. Berlin. Mit zahlr. Abbildg. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

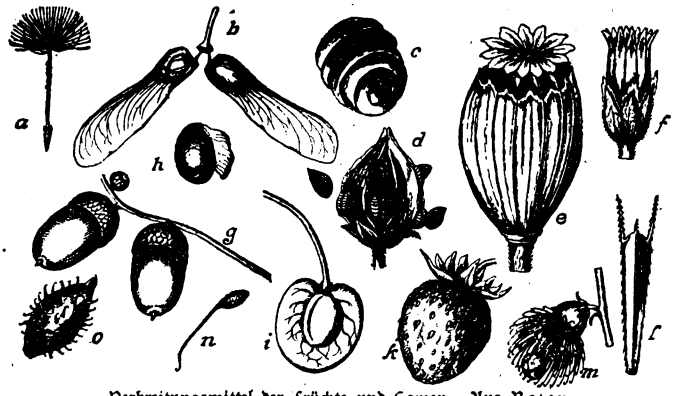
Aus einer knappen Darstellung des ganzen Entwicklungsganges der Pflanzenwelt leitet Verfasser die jetzige Pflanzendecke der Erde ab und schildert daran anschließend die jetzt auf diese Pflanzendecke wirkenden ökologischen Faktoren: Wärme, Feuchtigkeit, Boden usw., durch deren Zusammenwirken dann die eingehend besprochenen eigenartigen Pflanzenvereine Wüste, Steppe, Wald, Heide, Moor usw. zustande kommen.

Anleitung zur Beobachtung der Pflanzenwelt. Von Prof. Dr. F. Rosen. 155 Seiten mit zahlreichen Abbildg. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Mancher hat Interesse für die Wunder der Pflanzenwelt, aber um tiefer in sie einzudringen, fehlt ihm der Führer. Ein solcher will dies Büchlein sein. An Hand zahlreicher Abbildungen leitet es den Leser an, zunächst die Erscheinungen der niederen Pflanzen zu beobachten, um dann in biologisch-historischer Betrachtung zu den immer komplizierteren Formen der höheren Pflanzen überzugehen, so daß sich zugleich der Leser durch eigenes Studium das Gebäude seiner Naturanschauung aufzubauen vermag.

Schwimmende Palme. Aus Graebner.

Digitized by Google



Verbreitungsmittel der Früchte und Samen. Aus Rojen.

a Frucht eines Korbblütlers mit Pappus; b geflügelte Früchte des Ahorn; c Rollfrucht eines Schneckenklees (Medicago scutellata); d Frucht des Sauerklees (Oxalis), die Samen fortschleudernd; e Mohnkapsel (Papaver), oben geöffnet; f Kapsel des Hornkrautes (Cerastium), bei Regen geschlossen bleibend, bei trockenem Wetter geöffnet; g Eicheln (Quercus) werden von Hähern und Nagern gesammelt und ausgesäet; h Same des Schöllkrautes (Chelidonium) mit „Schwiele"; i Kirsche (Prunus avium) mit Fruchtfleisch und hartem Steingehäuse für den Samen; k Erdbeere (Fragaria vesca) mit fleischigem Fruchtboden, eine Scheinfrucht; l—o Hakelfrüchte: l Zweizahn (Bidens), m Odermennig (Agrimonia), n Nelkenwurz (Geum urbanum), o Spitzklette (Xanthium).

Phanerogamen (Blütenpflanzen). Von Prof. Dr. E. Gilg und Dr. Muschler. 172 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Das Bändchen bietet eine Übersicht über die wichtigsten Blütenpflanzen der ganzen Erde. In einer „Einführung" werden die wesentlichen Gesichtspunkte der modernen Pflanzenkunde eingehend behandelt. Hieran schließt sich das Kapitel über „Die Geschlechtsverhältnisse, Blüten, Frucht und Samenbildung". Der dritte und größte Teil des Bändchens bringt eine Schilderung der bedeutendsten Familien des Pflanzenreiches, nicht nur unserer einheimischen Flora, sondern aus allen Gebieten der Erde, soweit es sich um Nutz- oder Arzneigewächse handelt. Da auch der Zierpflanzen gedacht ist, dürfte sich das Werkchen auch für Gärtner und Blumenliebhaber jeder Art eignen.

Kryptogamen (Algen, Pilze, Flechten, Moose und Farnpflanzen). Von Prof. Dr. Möbius. 168 Seiten. Mit zahlreichen Abbildungen. Geheftet Mark 1.— Gebunden Mark 1.25

„Wem es um eine kurze, aber sachgemäße Orientierung zu tun ist, dem sei das Büchlein bestens empfohlen." Apothekerzeitung. Nr. 70. 1908.

„Das Büchlein sei allen denjenigen, welche sich für diese niederen Lebewesen interessieren, seiner knappen und doch leicht lesbaren, verständlichen Schreibweise wegen angelegentlichst empfohlen."

Der Gartenfreund 1908. Nr. 10.

Digitized by Google

Blumentöpfe für Stecklinge eingerichtet.
Aus Dannenberg.

Pflege der Zimmer- und Balkonpflanzen.

Von Paul Dannenberg, Städt. Garteninspektor. 166 S. Mit zahlr. Abb. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Die klare, schlichte Darstellungsweise und der enorm billige Preis werden das Buch als Hausfreund in jeder Familie willkommen sein lassen. Lehrern und Lehrerinnen sei das Werk angelegentlichst empfohlen. Für jede Volks- und Schulbibliothek ein unentbehrlicher Ratgeber. Der Hausfrau wird es eine herrliche Weihnachtsgabe sein, von deren Studium die ganze Familie Nutzen ziehen wird."

C. Göke. Preuß. Lehrerz. Nr. 290. 1908.

Befruchtung und Vererbung im Pflanzenreiche.

Von Prof. Dr. Giesenhagen. 8°. 136 S. mit 31 Abbildungen. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Zwei prächtige kleine Bändchen (Giesenhagen und Graff), für deren Güte schon die Namen der beiden Autoren, bewährte Fachgelehrte, bürgen . . . Ich wüßte keine besseren Werke zu solchen Zwecken zu nennen."

K. Blätter für Aquarien- und Terrarienkunde.

Die Bakterien und ihre Bedeutung im praktischen Leben.

Von Privatdoz. Dr. H. Miehe. 8°. 144 S. mit zahlr. Abb. Geh. M. 1.— In Originalleinenband M. 1.25

Ihre Formen, Lebens- und Ernährungsweise werden eingehend behandelt und in ihrer Bedeutung für den Menschen betrachtet, sowohl als Helfer in der Natur und in der Industrie, wie als Feinde durch Verderben der Nahrungsmittel, Krankheitserreger usw. Ein Schlußkapitel zeigt die Mittel ihrer Bekämpfung.

„Eine sehr geschickte kurze Zusammenstellung, die allen, welche sich rasch über den gegenwärtigen Stand der Bakteriologie unterrichten wollen, bestens empfohlen werden kann."

Österreichische botanische Zeitschrift. Nr. 11. 1907.

Digitized by Google

Netzhaut des Froschauges. Aus Mangold.

Lebensfragen. Der Stoffwechsel in der Natur. Von Prof. Dr. F. B. Ahrens. 8°. 159 Seiten mit Abbildungen. Geheftet Mark 1.— Gebunden Mark 1.25

„Wissenschaftlich und populär zugleich zu schreiben ist eine Kunst, die nicht vielen gegeben ist. Ahrens hat sich als ein Meister auf diesem Gebiete erwiesen. Auch die vorliegende Schrift zeigt die vielen Vorzüge seiner klaren Darstellung und pädagogischen Umsicht. Ohne besondere Kenntnisse vorauszusetzen, behandelt er die chemischen Erscheinungen des Stoffwechsels und beschreibt die Eigenschaften, Bildung und Darstellung unserer Nahrungs- und Genußmittel. Das Buch kann aufs beste empfohlen werden."

Chemiker-Zeitung 1908. 28. März.

Ein höchst reichhaltiges Material ist hier in wenigen Kapiteln zusammengedrängt, zeigt sich aber so klar und verständlich dargelegt, wie das nur zu leisten vermag, wer sein Gebiet auf das Vollkommenste durchdringt und beherrscht.

Professor Dr. Edmund O. von Lippmann. Die deutsche Zuckerindustrie. Nr. 42. XXXII. Jahrgang.

Der menschliche Organismus und seine Gesunderhaltung. Von Oberstabsarzt und Privatdozent Dr. A. Menzer. 163 S. mit zahlr. Abbildg. Geheftet M. 1.— In Originalbd. M. 1.25

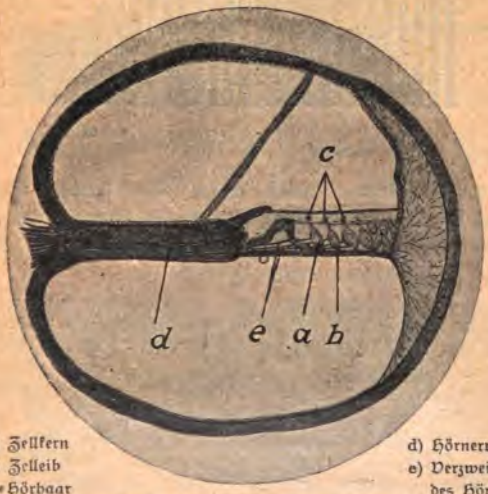
„Wie können wir unter den Bedingungen unseres heutigen Kulturlebens eine gesundheitsmäße Lebensweise führen." Diese für jedermann bedeutsame Frage sucht Verfasser in dem vorliegenden Buche in folgenden Kapiteln zu lösen: I. Der menschliche Organismus in seinem mit unbewaffneten Auge zu erkennenden Aufbau. II. Der feinere Aufbau des menschlichen Organismus. III. Der menschliche Organismus in seinen wichtigsten Funktionen. IV. Krankheitsursachen: A. Krankheiten durch Vererbung; B. Erworbene Krankheiten. V. Die Gesunderhaltung des menschlichen Körpers.

Marchantia polymorpha. Aus Möbius, Kryptogamen.

Digitized by Google

Unsere Sinnesorgane und ihre Funktionen. Von Privatdozent Dr. med. et phil. Ernst Mangold. 8°. ca. 150 S. mit zahlr. Abb. Geh. Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Die Sinnesorgane sind die Pforten, durch welche die Außenwelt in unser Bewußtsein einzieht. Sie sind die Werkzeuge unserer Seele. Dies erhellt die Bedeutung des vorliegenden, die Ergebnisse der modernen Forschung verratenden, durchaus gemeinverständlichen Buches. Mit einer Würdigung der Sinnesorgane und Darlegung der Beziehungen zwischen Reiz und Empfindung werden im einzelnen eingehend behandelt: Das Sehorgan, das Gehörorgan, das Geruchsorgan, das Geschmacksorgan und die Hautsinnesorgane unter besonderer Berücksichtigung der physiologisch-psychologischen Zusammenhänge.



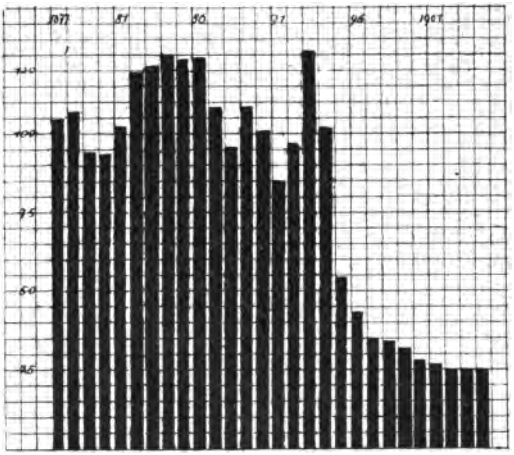
a) Zellkern
b) Zelleib
c) Hörhaar
d) Hörnerv
e) Verzweigung des Hörnervs.

Hörzelle im inneren Ohr. Aus Menzer.

Das Nervensystem und die Schädlichkeiten des täglichen Lebens. Von Privatdozent Dr. Schuster. 8°. 136 Seiten mit zahlr. Abb. Geh. M. 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Verf. belehrt in diesen sechs Vorträgen vortrefflich über den Bau des Nervensystems, über die Schädlichkeiten, denen es ausgesetzt und gibt beherzigenswerte Winke, es gesund zu erhalten. Von besonderem Interesse sind die Kapitel über die Schäden des Großstadtlebens und über Schule und Erziehung." Prager mediz. Wochenschrift. 1908. Nr. 16.

Digitized by Google



Sterblichkeit an Diphtherie und Krupp in den deutschen Städten mit mehr als 15000 Einwohnern auf je 100000 Einwohner berechnet. Aus Rosenthal.

Volkskrankheiten und ihre Bekämpfung. Von Privatdozent Dr. W. Rosenthal. — 168 Seiten mit zahlreichen Abbildungen und Diagrammen. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Es werden die verheerendsten und besterforschten Seuchen, Cholera, Pest, Typhus, Diphterie, Wechselfieber, Pocken und Tuberkulose nach ihren Ursachen, der Art ihrer Verbreitung und den erfolgreichsten Maßnahmen zur Verhütung und Heilung besprochen. Insbesondere wird die Mannigfaltigkeit der Übertragungswege, der Abwehrmittel und die Bedeutung öffentlicher, sozialer Maßregeln hervorgehoben. Aus diesen Erfahrungen werden dann allgemeinere Regeln abgeleitet und ein Überblick gegeben über die anderen, selteneren oder noch nicht so gut erforschten Infektionskrankheiten, die für Deutschland von Belang sind.

Die moderne Chirurgie für gebildete Laien. Von Geheimrat Prof. Dr. H. Tillmanns. 8°. 160 Seiten mit 78 Abbildungen und 1 farbigen Tafel. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

„Ein Buch wie das vorliegende kann der Anerkennung der Ärzte wie der Laien in gleichem Maße sicher sein. Es enthält genau so viel, als ein gebildeter Laie von dem gegenwärtigen Stand der Chirurgie wissen muß und soll, und es kann, wenn die darin enthaltenen Lehren auf fruchtbaren Boden fallen, dem Kranken nur Nutzen stiften."

Phil. klinische Wochenschrift. 1908. 5. Mai.

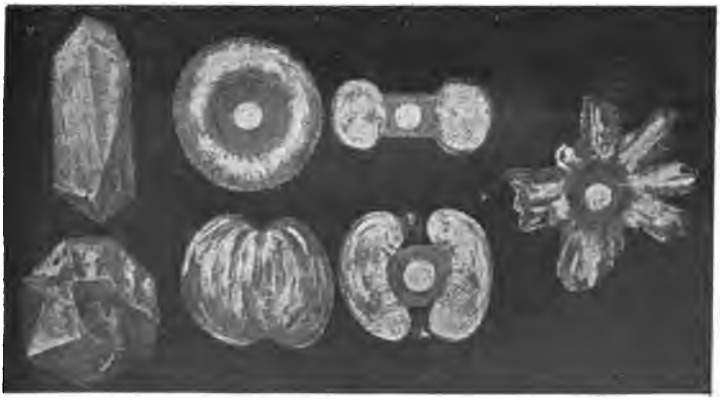
Digitized by Google

Die vulkanischen Gewalten der Erde und ihre Erscheinungen. Von H. Haas, Prof. a. d. Univ. Kiel. 8°. 146 S. mit zahlr. Abb. Geheftet M. 1.— In Originalleinenband M. 1.25

„Mit den vulkanischen Gewalten der Erde, ihren Ausbrüchen, Entstehungsursachen usw. macht uns in vorliegendem Büchlein der Verfasser bekannt. Das Buch ist sehr interessant geschrieben und mit zahlreichen wohlgelungenen Abbildungen versehen. Auch den heißen Quellen, den Thermen, widmet der Verfasser eine anschauliche Besprechung, so daß wir es auch denen, die hierüber eine gemeinfaßliche Darstellung wünschen, bestens empfehlen können." Vulkan. Nr. 25. VIII. Jahrg.

Das Reich der Wolken und der Niederschläge. Von Prof. Dr C. Kassner. 160 S. mit zahlr. Abb. u. Tafeln. Geh. Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.35

Es wird zunächst gezeigt, wie durch Verdunstung Wasserdämpfe in die Atmosphäre gelangen, wie die Luftfeuchtigkeit gemessen wird, wie die Bildung von Nebel und Wolken vor sich geht, was deren Form, Farbe, Höhe und Geschwindigkeit bedingt und wie Bewölkung und Sonnenschein durch Messung bedingt werden. Mit der Niederschlagsbildung befaßt sich der zweite Teil des Büchleins; die Bildung des Regens, des Schnees, des Graupelns, des Hagels wird behandelt, eine Anleitung zur Berechnung und Messung der Niederschlagsmenge gegeben und die Niederschläge fördernder und hemmender Faktoren (Gebirge, Land, Meer, Wald usw.) untersucht. Karten zeigen die Verteilung der Niederschläge in den verschiedensten Erdteilen.



Schloßen gefallen am 2. Juli 1897 in Kärnten (5—13 cm groß).
Aus Kassner, Das Reich der Wolken.

Digitized by Google

Das Wetter und sein Einfluß auf das praktische Leben. Von Prof. Dr. C. Kassner. 8°. 154 Seiten mit zahlr. Abb. u. Karten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenbd. Mark 1.25

„Die kleine Schrift ist in klar fließender Sprache geschrieben, und der Inhalt bietet mehr als der Titel verspricht. Es werden nicht nur die Naturgesetze, auf denen sich die Witterungskunde als Wissenschaft aufbaut, sachgemäß durchgenommen, sondern es wird auch gezeigt, wie sich die Wetterkunde als Zweig der Meteorologie historisch entwickelt hat und welchen großen Wert sorgfältige Aufzeichnungen über den Verlauf der Witterung für das öffentliche und private Leben besitzen . . . Da man oft noch sehr irrtümlichen Auffassungen über den Wert der Witterungskunde begegnet, so ist dem kleinen inhaltreichen Werke größte Verbreitung zu wünschen . . ."

Naturwissensch. Rundschau Nr. 50. XXIII. Jahrg.

Die Elektrizität als Licht- und Kraftquelle. Von Privatdozent Dr. P. Eversheim. 8°. 129 S. mit zahlr. Abb. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

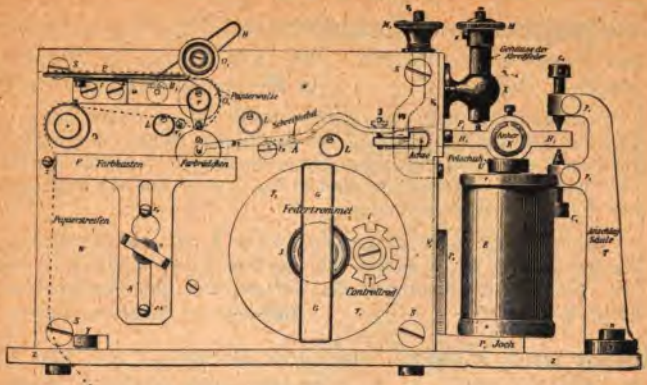
„Heute ist das Verwendungsgebiet der Elektrizität ein so außerordentlich ausgedehntes, daß wohl ein jeder mehr oder weniger mit ihr in Berührung kommt. Deshalb kann man es nur dankbar begrüßen, wenn auch dem Laien durch ein so klar geschriebenes Büchlein ein Einblick eröffnet wird und in großen Zügen die Grundbegriffe der Elektrotechnik dargelegt werden. . . . Die sorgfältig gezeichneten Abbildungen beleben die Darstellung."

Elektrochemische Zeitschrift. Heft 7, 1907.

Im Hause ablesbare Windfahne. Hygrometer des Großherzogs Ferdinand II. v. Toskana. Windmesser von Hooke.

Aus Kassner, Das Wetter.

Digitized by Google



Morseapparat. Aus Hamacher, Telegraphie und Telephonie.

Hörbare, Sichtbare, Elektrische und Röntgen-Strahlen. Von Geh. Rat Prof. Dr. Fr. Neesen. 134 S. mit zahlr. Abb. Geheftet M. 1.— In Originalleinenband M. 1.25

Eine Einführung in eines der wichtigsten und interessantesten Gebiete der Physik. Es werden behandelt 1. die Erscheinungen und Eigenschaften fortschreitender und stehender Wellen. 2. die akustischen Erfahrungen. 3. die Wellen, auf welche wir durch unser Auge aufmerksam gemacht werden, einschließlich der Wärmewellen. 4. die Hauptgrößen der Elektrizität wie Spannung, Strom, Widerstand, die Entstehung elektrischer Wellen und deren Benutzung in der drahtlosen Telegraphie. 5. Strahlenförmig sich ausbreitende Wirkungen, denen keine Wellen zugrunde liegen: Entladung elektrischer Spannungen in luftverdünnten Räumen, Kathodenstrahlen und Röntgenstrahlen. 6. die Wirkungen der radioaktiven Körper.

Einführung in die Elektrochemie. Von Prof. Dr. Bermbach. 8°. 144 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. Geheftet Mark 1.— Gebunden Mark 1.25

„Wir freuen uns deshalb, daß ein so wichtiges Forschungsgebiet, dem auch die technische Industrie eine reiche Ernte verdankt, im Rahmen einer populär-wissenschaftlichen Sammlung die ihm gebührende Berücksichtigung gefunden hat. Der Verfasser hat es verstanden, gemeinverständlich zu schreiben. Von der Sprache der Mathematik wird fast kein Gebrauch gemacht. Um so größeres Gewicht wird darauf gelegt, dem Leser die fundamentalsten Gesetze verständlich zu machen . . . . die jedem Leser an Hand zahlreicher klarer Figuren einen Überblick und Einblick in die neueren Theorien der Elektrochemie und ihre Anwendungen geben und zu weiteren Studien anregen."

Zentralblatt f. Pharmazie und Chemie. Nr. 25, IV. Jahrgang.

Digitized by Google

Telegraphie und Telephonie. Von Telegraphendirektor und Dozent F. Hamacher. 8°. 155 S. mit 115 Abbildungen. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Dieser Leitfaden will, ohne Fachkenntnisse vorauszusetzen, die zum Verständnis und zur Handhabung der wichtigsten technischen Einrichtungen auf dem Gebiete des elektrischen Nachrichtenwesens erforderlichen Kenntnisse vermitteln, insbesondere aber in den Betrieb des Reichstelegraphen- und Telephonwesens einführen.

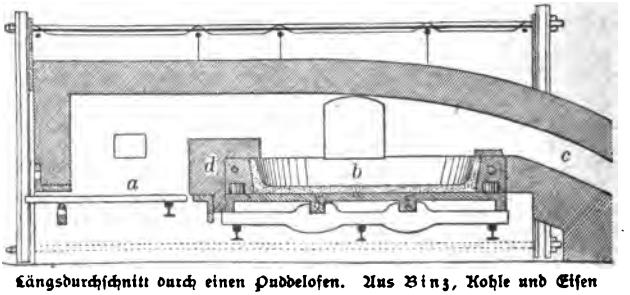
„Die Ausdrucksweise ist knapp, aber klar; die Ausstattung des Werkes ist gut. Laien werden sich aus dem Buche mühelos einen Überblick über die Einrichtungen des Telegraphen- und Fernsprechbetriebes verschaffen können." Elektrotechnische Zeitschrift. Heft 44. 1908.

Kohle und Eisen. Von Prof. Dr. Binz. 8°. 136 Seiten. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Das wirtschaftliche Leben und damit ein großer Teil unserer Kultur werden von Kohle und Eisen beherrscht. Die Notwendigkeit, sich über diese Gebiete zu orientieren, besteht darum für jeden, dem das Verständnis der treibenden Kräfte in der menschlichen Entwicklung Bildungsbedürfnis ist. Zum erstenmal hat Verf. deshalb versucht, in gemeinverständlicher Darstellung einen Überblick zu geben über die Gewinnung von Kohle und Eisen, wie über die von ihnen abhängigen Industrien des Lichtes, der Kälteerzeugung, der Produkte des Stein- und Braunkohlenteeres und anderer kleiner dahingehöriger Industriezweige.

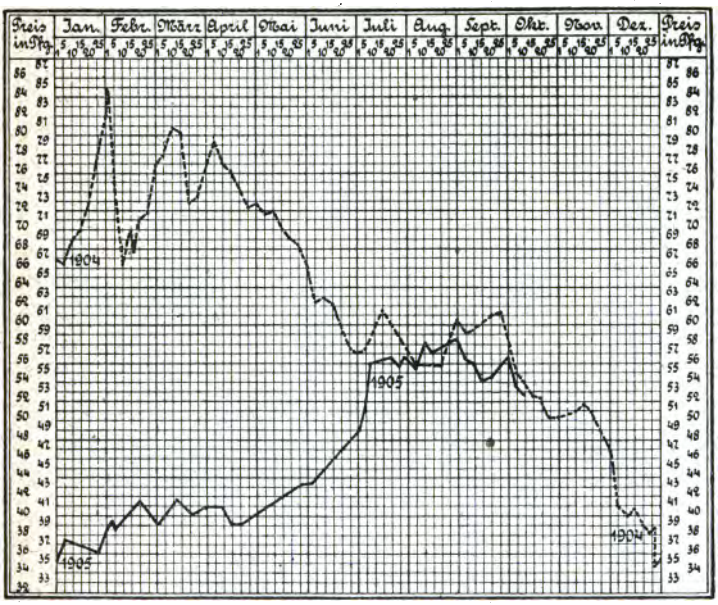
Das Holz. Von Forstmeister H. Kottmeier, Doz. a. d. landwirtsch. Hochschule zu Berlin, Dr. F. Uhlmann u. Dr. B. Eichholz. Mit zahlr. Abb. Geheftet M. 1.— In Originalleinenband M. 1.25

Das Bändchen will den Leser einführen in die natürlichen und technischen Eigenschaften des Holzes, seine Gewinnung und Verwendung, sowie seine Bedeutung für den Welthandel und die Industrie.



Längsdurchschnitt durch einen Puddelofen. Aus Binz, Kohle und Eisen

Digitized by Google



Baumwollpreise für middling, amerikanisch, 1904/05.

Die Rohstoffe der Textilindustrie. Von Geh. Regierungsrat Dipl. Ingenieur H. Glafey. 144 S. mit zahlr. Abb. Geheftet Mark 1.— In Originalleinenband Mark 1.25

Das mit einer großen Zahl von Abbildungen ausgestattete Bändchen behandelt die natürlichen und künstlichen Rohstoffe der Textilindustrie nach ihrem Vorkommen, ihrer Gewinnung und ihren physikalischen Eigenschaften, mit besonderer Rücksicht auf ihre Bedeutung für die Textilindustrie und auf die seit einer Reihe von Jahren sich mit Erfolg geltend machenden Bestrebungen, unsere Kolonien für die Gewinnung der textilen Rohstoffe mehr und mehr zu erschließen.

Unsere Kleidung und Wäsche in Herstellung und Handel. Von Direktor B. Brie-Berlin, Prof. Schulz-Krefeld, Dr. Kurt Weinberg-Charlottenburg. 136 S. Geh. M. 1.— In Orgb. M. 1.25

Eines der interessantesten Gebiete unseres wirtschaftlichen Lebens wird hier von ersten Kennern geschildert. Die anziehende Darstellung führt uns durch die Riesenbetriebe unserer ersten Konfektionsfirmen, und zeigt uns Industrie und Heimarbeit am Werke, die Ansprüche des modernen Menschen und die Launen der Mode zu befriedigen.

Digitized by Google

Wertvolle Geschenkwerke

Aus den Tagen Bismarcks. Politische Essays von Otto Gildemeister. Herausgegeben von der literarischen Gesellschaft des Künstlervereins Bremen. Gr. 8°. 232 S. m. einem Portrait Gildemeisters. Geheftet M. 4.40 In Originalleinenband M. 4.80

„. . . Aber es ist gleichwohl nicht die Form, die zumeist an diesen Artikel fesselt. Das Gewicht ihres Inhalts überwiegt durchaus. Sie begleiten die wichtigsten Hergänge in einer an großen Ereignissen so überreichen Zeit. Kaum eine der Fragen, deren Lösung über Wohl und Wehe unseres Volkes entscheiden sollte, bleibt unberührt, und von den Persönlichkeiten, die handelnd eingreifen, wird eine ganze Reihe wieder vor unseren Augen lebendig .... Wir wüßten kein Buch gleichen Umfanges, das so geeignet wäre, ohne Systematik politisch zu bilden und zu erziehen .... Sie reden zum Bürger, aber noch mehr zum Menschen; sie spenden staatsmännische Lehre, aber noch mehr Lebensweisheit. Sie holen ihre Vergleiche und ihre Belege aus all den weiten Gebieten der Bildung, die ihr Verfasser beherrscht. So spannen sie jeden, der für reiches und feines Geistesleben empfänglich ist."

Geh. Rat Prof. Dietrich Schäfer. Kölnische Zeitung. 16. Oktober 1908.

Deutsche Kaisergeschichte im Zeitalter der Salier und Staufer. Von Prof. Dr. K. Hampe. (Bibliothek der Geschichtswissenschaft.) 8°. 277 S. In Originalleinenband Mark 4.—

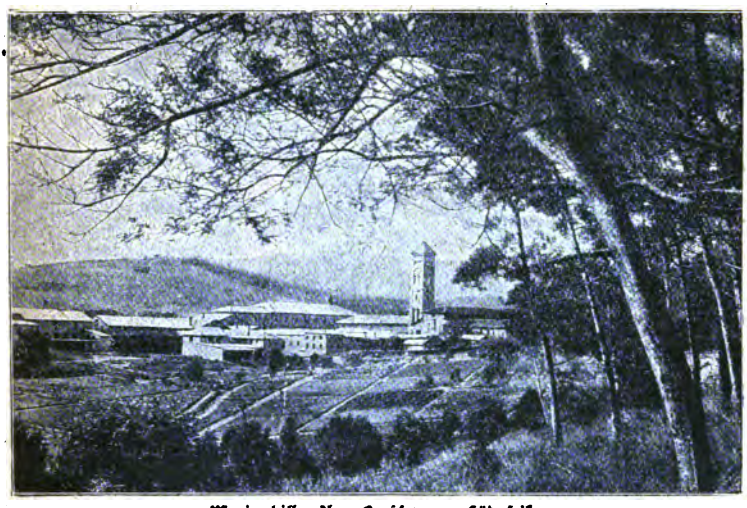
„Professor Hampe führt seine Leser auf die Höhen des deutschen Mittelalters, in jene Zeit, die noch heute wie wenige andere die Phantasie zu fesseln vermögen, in die Tage der ersten Salier, des Investiturkampfes, da Heinrich IV. nach Canossa pilgern mußte, in die Tage Barbarossas und Friedrichs II. Die Darstellung ist wohl berufen, in dem heutigen Gegenwartstreiben etwas von dem tiefinnerlichen Anteil wiederzuerwecken, mit dem unsere Väter sich in die vergangenen Zeiten deutscher Kaiserherrlichkeit versenkten." Hamburger Nachrichten. 25. Dez. 1908.

Die Vereinigten Staaten von Amerika. Von Prof. Dr. Paul Darmstaedter. (Bibliothek der Geschichtswissenschaft.) 8°. 248 S. In Originalleinenband Mark 4.—

„Prof. Paul Darmstaedter schildert den Werdegang und die Entwicklung der Vereinigten Staaten von Nordamerika sowie deren heutige Zustände und ihre Aufgaben für die Zukunft. Diesem Buche kann man uneingeschränktes Lob erteilen, es ist glänzend geschrieben und erschöpft in kurzer Darstellung das interessante Thema völlig. . . . Gerade heute, wo dieses Land überhaupt für uns Europäer eine Bedeutung gewonnen, die es zu einem internationalen Faktor gemacht hat, muß ein solches Buch im höchsten Grade erfreuen, und wir wünschen deshalb auch der ganzen Folge bestes Gedeihen."

Univ.-Prof. Dr. Ottokar Weber, Prag. Neue freie Presse. November 1908.

Digitized by Google



Marianhill. Aus Passarge, Südafrika.

Südafrika. Eine Landes-, Volks- und Wirtschaftskunde von Prof. Dr. Siegfried Passarge. gr. 8°. 367 Seiten mit über 50 Abbildungen, zahlreichen Profilen und 33 Karten. Geschmackvoll brosch. Mk. 7.20 In Originalleinenbd. Mk. 8.—

„Alles in allem genommen ist Passarges Werk das beste augenblicklich über Südafrika, seine Landes-, Volks- und Wirtschaftskunde als Ganzes geschriebene Buch. Es ist ein echt geographisches Werk im modernen Sinne."

Max Friedrichsen, Bern. (Deutsche Literaturzeitung. Nr. 3, 29. Jahrgang, 1908.)

„Unter Mithilfe der neuesten Beobachtungen, sowie unter Verwertung guter photographischer Aufnahmen hat der Verfasser ein überaus klares, auf der Höhe des heutigen Wissens stehendes Gesamtbild von Südafrika zu entrollen verstanden, das sicherlich Anklang finden wird. . . . . So ist S. Passarge wie kein anderer lebender wissenschaftlicher Geograph vorgebildet und befähigt, ein kritisches Gesamtbild dieses an Bedeutung von Jahr zu Jahr wachsenden Gebietes zu entwerfen. Dazu kommen ihm seine ärztlichen Kenntnisse für die scharfe Erfassung der interessanten anthropologischen und ethnographischen Verhältnisse der Eingeborenen sehr zu statten. . . . . Man greife zu dem Buche selbst, das wohl niemand ohne Befriedigung aus der Hand legen wird."

Univ.-Professor Dr. Fritz Regel, Würzburg. (Frankfurter Zeitung, Nr. 312.)

„Wir dürfen Passarges neues Buch als wahren Schatzkasten und als Fundgrube für die neueste Belehrung über Südafrika betrachten."

Hamburger Fremdenblatt, 3. November 1907.

Digitized by Google

Bücher für Naturfreunde

Biologie der Pflanzen. Von Prof. Dr. Migula. gr. 8°. 360 S. mit zahlr. Abb. nach Photographien und Zeichnungen. Buchschmuck von Gadso Weiland. Geh. M. 8.— Geb. M. 8.80

Aus Migula, Biologie der Pflanzen.

„So bringt der Verf. die wichtigsten und interessantesten Erscheinungen des Pflanzenlebens zur Sprache, wobei speziell die heimischen Verhältnisse Berücksichtigung finden. An unserem Auge ziehen in lebensvoller Darstellung die Entwicklungsprozesse der hauptsächlichen Pflanzenfamilien vorbei und ermöglichen ein selbständiges Beobachten der Natur ... Es ist nur wärmstens zu wünschen, daß dies sehr schön ausgestattete, mit zahlreichen Photographien und Zeichnungen des Verfassers versehene Werk, das für jeden Naturfreund eine sehr anregende Lektüre, für den Studierenden und Lehrer aber ein gutes Lehr- und Nachschlagewerk sein wird, die weitgehendste Verbreitung finden möge."

Bretschneider. Zeitschr. f. d. landw. Versuchswesen in Österreich. 1908.

Die Abstammungslehre. Eine gemeinverständliche Darstellung und kritische Übersicht der verschiedenen Theorien. Von Dr. P. G. Buekers. 8°. 365 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. Geh. M. 4.40 In Originalleinenband M. 5.—

Ein solches Werk, das dem Naturfreund in dem auf diesem Gebiete herrschenden Wirrwarr widersprechender Meinungen und Theorien zurechthelfen soll, entspringt einem oft geäußerten Bedürfnis. Von seinem Lehrer, Professor de Vries, unterstützt, führt der Verfasser den Leser ein in die heute im Vordergrunde des Interesses stehende Kontroverse: Zuchtwahl und Mutation, und gibt an Hand zahlreicher Beispiele aus Tier- und Pflanzenwelt eine fesselnde Darstellung vom heutigen Stande der Evolutions- und Deszendenztheorie.

L. G. Naumann, Lpzg.
Digitized by Google

Verlag von Quelle & Meyer in Leipzig

Naturwissenschaftliche Bibliothek für Jugend und Volk

Geb. M. 1.80 — Geb. M. 1.80

Herausgegeben von Konrad Höller und Georg Ulmer.
Reich illustrierte Bändchen im Umfange von 140 bis 200 Seiten.

In die Liste der von den Vereinigten Jugendschriften-Ausschüssen empfohlenen Bücher aufgenommen.

Aus Deutschlands Urgeschichte. Von G. Schwantes. 191 S. mit zahlreichen Abbildungen. In Originalbd. M. 1.80.

„Eine klare und gemeinverständliche Arbeit, erfreulich durch die weise Beschränkung auf die gesicherten Ergebnisse der Wissenschaft; erfreulich auch durch den lebenswarmen Ton, der die tote und begrabene Vergangenheit vieler Jahrtausende uns menschlich näher bringt."

Frankfurter Zeitung. 28. März 1909.

Der deutsche Wald. Von Professor Dr. M. Buesgen. 184 S. mit zahlr. Abb. und 2 Taf. In Originalbd. M. 1.80.

„Unter den zahlreichen, für ein größeres Publikum berechneten botanischen Werken, die in jüngster Zeit erschienen sind, beansprucht das vorliegende ganz besondere Beachtung. Es ist ebenso interessant wie belehrend." Naturwissenschaftliche Rundschau. Nr. 17. XXIV. 1909.

Die Heide. Von W. Wagner. 200 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. In Originalleinenband M. 1.80.

Verfasser will weitere Kreise nicht nur anregen, die neuentdeckte Perle der deutschen Landschaft mit dem Auge des Künstlers oder des wanderfrohen Touristen zu betrachten, sondern auch in bezug auf Flora und Fauna zu verstehen und zum vollen Genusse zu kommen.

Niedere Pflanzen. Von Professor Dr. R. Timm. ca. 220 S. mit zahlreichen Abbildungen. In Orgllbd. M. 1.80.

Der Verfasser stellt in gemeinverständlicher Weise mit Hilfe zahlreicher, größtenteils selbstgefertigter Abbildungen die Abteilungen der Farnpflanzen, Moospflanzen, Algen, Pilze (beide im weitesten Sinne) und Flechten dar, insbesondere werden wertvolle Winke für das Sammeln, Präparieren und Bestimmen, sowie für die Beobachtung lebendigen Materials gegeben.

Digitized by Google

Fortsetzung auf Seite 3 des Umschlags.

14 DAY USE
RETURN TO DESK FROM WHICH BORROWED
LOAN DEPT.
This book is due on the last date stamped below, or on the date to which renewed.
Renewed books are subject to immediate recall.
24Feb'60WW
REC'D LD
FEB 19 1960
LD 21A–50m-4,'59
(A1724s10)476B
General Library
University of California
Berkeley

„Ich möchte gerade diesem Buche, seiner praktischen, ökonomischen Bedeutung wegen, eine weite Verbreitung wünschen. Hier liegt, vor allem im Kleinbetrieb, noch vieles sehr im Argen."

Frankfurter Zeitung. 28. März 1909.

Digitized by Google

YB 22121

Die Photographie. Von W. Zimmermann. 168 S. mit zahlreichen Abbildungen im Text und auf Tafeln. In Originalleinenband M. 1.80.

„Das Buch behandelt in kurzen Zügen die theoretischen und praktischen Grundlagen der Photographie und bildet ein Lehrbuch bester Art. Durch die populäre Fassung eignet es sich ganz besonders für den Anfänger der Photographie."

„Apollo", Zentralorgan f. Amateur- u. Fachph... Nr. 537. XV. Bd.

Kraftmaschinen. Von Ingenieu... les Schütze. 180 S. m. zahlr. Abb. im Text u. auf T... gllbd. M. 1.80.

Ein klares übersichtliches Bild über ... iet der modernen Kraftmaschinentechnik. Kurze einleiten... chen den Leser mit den Grundgesetzen der als Arbeits... Naturkräfte vertraut. Wer sich für maschinentechnisch... wird in diesem Buche die gesicherte Grundlage zu... finden.

Signale in Krieg und ... Fritz Ulmer. 240 Seiten mit zahlr... llbd. M. 1.80.

Die Anlage des Bü... n seinen einfachsten Anfängen im Altertu... rn an bis zu seiner höchsten Steigerung... eeverkehr in Krieg und Frieden zu be... o auch dem Alter Freude an dem Ex... schlichen Verkehrstechnik erwecken u... tige Gestalt schaffen.

BR 121 H85
198382

D... Kerze. Von M. Faraday. 5. Auflage. Herausgegeben von Prof. Dr. R. Meyer. 180 Seiten mit zahlreichen Abbildungen. Geb. M. 2.50.

„... ist das Muster einer belehrenden Jugendschrift, ausgezeichnet durch gediegenen Stoff in klarer, schlichter und lebendiger Darstellung, durch Hinweis auf Versuche, die nur wenige und einfache Hilfsmittel erfordern." Bth. Hannoversche Schulzeitung. Nr. 5. 5. Jahrgang.

Aus der Urgeschichte der Menschen. Von F. Gansberg. 112 S. mit zahlreichen Abbildungen von A. Schmitthammer. In Originalleinenband M. 1.25.

„Ein neues Experiment Gansbergs, und zwar das originellste, das je ei... t, und das gleich beim ersten Wurf glü... chulblatt der Provinz Sachsen 1908.

Digitized by Google